ان المنطق كما قال الشيخ ... [illegible]

[illegible] ... والله الموفق

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ايساغوجي | قاطيغورياس | باري ارمينياس | انولوطيقا الاول | انولوطيقا الثاني | طوبيقا |
| الكليات الخمس | المقولات العشر | ... القضايا | القياس | البرهان | الجدل |
| ريطوريقا | بوطيقا | سوفسطيقا | ارثماطيقي | | |
| الخطابة | الشعر | المغالطة | [illegible] | | |

[illegible]

[illegible] ... والاثبات ... [illegible]

[illegible]

[illegible] ... كان ساويا ... [illegible]

[illegible] ... واحد ... [illegible]

[illegible] ... فتدبر

[illegible]

| | | | | | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|---|---|---|---|
| محمد ص | علی ع | حسن ع | حسین ع | علی ع | محمد ع | جعفر ع | موسی ع | علی ع | محمد ع |
| ابو القاسم | ابو الحسن | ابو محمد | ابو عبد الله | ابو محمد | ابو جعفر | ابو عبد الله | ابو ابراهیم ابو الحسن | ابو الحسن | ابو جعفر جواد |
| احمد | امیر المؤمنین | مجتبی | سید الشهداء | زین العابدین | باقر | صادق | کاظم | رضا | تقی |

| | | |
|---|---|---|
| علی ع | حسن ع | محمد ع |
| ابو الحسن | ابو محمد | ابو القاسم |
| نقی | عسکری | مهدی |

٢

[illegible]

الفصل الاول فی المسائل المتعلقة بالوجود

المسئلة الاولى [illegible] — المسئلة الثانية فی اشتراک الوجود [illegible] — المسئلة الثالثة فی زیادة الوجود علی الماهیة — المسئلة الرابعة [illegible] — [illegible]

[illegible]

الفصل الثانی [illegible] المتعلقة بالماهیة

المسئلة الاولى [illegible] — المسئلة الثانية [illegible] — المسئلة الثالثة [illegible] — المسئلة الرابعة [illegible] — [illegible]

[illegible]

٣

قد انتقل الى العبد الحقير محمد وطن الله [illegible]
١٣٥٣

[illegible] كلا الذي [illegible] النفيس [illegible] الكلام [illegible]
[illegible]

[illegible] المؤلف [illegible]
[illegible]
[illegible]

الجمل

عبارة عن ثماني كلمات [illegible] بهذه الكلمة جمع فيها جميع حروف الهجاء على اللغة العربية [illegible] المبتدي بعد [illegible]
مفرداتها ومركباتها الثنائية على النظم والترتيب [illegible] الطبع [illegible] على اخذه وضبطه [illegible] على الظاهر [illegible]
للمبتدي بعد تعلم المفردات والثنائيات المنتظمة اي في الكلام تركيبات ثلاثية ورباعية [illegible]
[illegible] الفات الهجائية [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] الجد [illegible] حطي [illegible] كلمن [illegible] سعفص
[illegible] قرشت [illegible]
[illegible] الفارسية پیدا کرد در پیوست واقف شد سخنگو شد [illegible] در دل گرفت
نگه داشت تمام کرد [illegible]
[illegible]
[illegible] التركيب [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] عشرة [illegible]
[illegible] الدال والذال ثم الراء والزاء ثم السين والشين ثم الصاد والضاد ثم الطاء والظاء ثم العين
والغين [illegible] هذه الكلمات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] رضي الدين محمد القزويني [illegible]
[illegible] ابجد [illegible] زبان فارسی [illegible]

| | | | | | |
|---|---|---|---|---|---|
| ابجد | هوز | حطی | کلمن | سعفص | قرشت |
| پیدا کرد | در پیوست | واقف شد | سخنگو شد | [illegible] | در دل گرفت |
| ثخذ | ضظغ | | | | |
| نگه داشت | تمام کرد | | | | |

[illegible]
[illegible]
[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب يسر وتمم بالخير

اما فتح بيننا وبين قومنا بالحق وانت خير الفاتحين اما بعد حمد الله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله والصلوة على من كمال رسالته اختاره ولختم نبوته اصطفاه والتسليم على آله مع امته لوصيته وارتضاه ولسيرا وصيا له الاولين بنوره وهداه فيقول العبد الراجي رحمة ربه الغني عبد الرزاق بن علي ابن الحسين اللاهيجي غفر الله ذنوبه انه لما كان خاتم المحققين افضل الحكماء والمتكلمين سلطان العلماء في العالمين نصير الحق والملة والدين محمد ابن محمد الطوسي اعلى الله مقامه في عليين قد كان منفردا فيما بين علماء الزمان من لدن الصدر الى الآن بتحقيق ما يستحق التحقيق لا يشق غباره احد من الاحققين لكون كتاب التجريد من مصنفاته ممتازا من بين الكتب المؤلفة في الفن بامور شتى قد خلت منها مصنفات الاولين ولم يحتو عليها تصانيف الآخرين من جودة ترتيب الفصول وجزالة تقرير الدلائل وغاية تجريد المعاني ونهاية تهذيب الاصول عن الزوائد وضبط ضوابط لاوابد الفوائد وربط روابط مع شوارد الفرائد واشارات الى دقائق وتنبيهات منبهة على الدقائق والروائع كاشفة عن المقاصد ولطائف نكات لا تجدها في المواقف والمراصد وكنوز تحقيقات لنشر المطالب العالية ورموز تدقيقات تنبئ عن فحص الحكمة المتعالية بعبارات هي طوالع اسرار المطالب لما التنزيل والفاظ هي مطالع انوار التفصيل وتقريرات بلوغ مع مجملها تفصيل المفصل وتعبيرات مرة زبدتها تاز بالنقد المحصل قد بلغ ذلك الكتاب مع انه من اشرف ان اجل كل قبل من ان يصدر الا عن مثل هذا المحقق العظيم القدر والقدر وعظم جلالة ذلك التصنيف واقر جمع من ارباب الكمال الا الاشتغال به وترقيتهم كان لهم الا الخوض في مطالبه بعضها بالتقرير لبيان لم يعرب منه او كثير ما يراد وبعضها بالتحقيق مع التطويل في تفسير الفاظه وشرح معانيه وبعضها على تعليق تعليقات تنقيح عن تقريره ولعمري لكلهم وجهة هو موليها من مكان بعيد ولم يبق لا مزيد عليه احد منهم من قديم او جديد ذلك هذا الضعيف القليل البضاعة في ذلك الفن البديع في الصناعة تطال لجول في بيته وبكلام بيسر بسر ان يرجم من مطالبه وما حوته التي برام لقصور فضله لاطلاع عليها شرحا من عران يلتفت لا لكثير ما قيل ويقال نقويلا اوجرحا لا ان تاكد ذلك العزم بكثير الناس عن ان حال الكتاب

الطالبين وتوارد اقتباس ظواهره من ضمير المستفيد والمستفيض والنصف في الادراك ما كيد انما لم اوافقه الزمان بطئ ياساتها ولتضويق متوفر من الرعول بكلها اساله فخرجت في ذلك الرغبة حتى بعضا سلوك اضيق المسالك مع عللي بالمال فقد استهدف لتفسير اسبابه الجول واستوضحت ذاتي دون هذه الطلول وكلمتي الله في كل الامور الكافيا واليه كلي في جميع احوالي ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وهو بعد يرزقني ولا مراد مستقيم وسميته بشوارق الالهام في شرح تجريد الكلام وقبل الشروع في المقصود فلا قدم مقدمة في تعريف علم الكلام وبيان موضوعه وغايته وجهته فان كان الواجب تقديم هذه الامور في كل علم لكون طالبه على بصيرة في طلبه حيث يتصوره بوجه الاشتهر فيحفظ عن ضياع ما ذكر ما ذكر فانه وان كان طلبه بكون الطلب على بصيرة ولتميز في نظره العلم المطلوب اذ بامتياز الموضوعات يمتاز العلوم وليحكم الشروع الا حيث يرفد ولا يبطل سعيه ويزداد رغبته وليعرف قدره فيوفيه حقه ففيها مطالب اربع

الاول في تعريفه فاقول قال صاحب المواقف الكلام علم يقتدر معه على اثبات العقائد الدينية بايراد الحجج ودفع الشبه والمراد بالعلم امور كما صرح به شارح المواقف لكون المراد من العلم نفس التصديق بها او يجوز ان يكون المراد الملكة اي صفة من ممارسة الدلائل كما اشار اليه ذلك بحاشية المقاصد حيث نقل تعريف المواقف في لا حاجة الى التقدير امور ثم قال شارح المواقف في شرح هذا التعريف اراد بالعلم معناه الاعم او التصديق مطلقا ليتناول ادراك المخطئ في العقائد ودلائلها وتنبيها يصبح الا فيدار مع القدرة التامة وباطلاق المعية على المصاحبة الدائمة فينطبق التعريف على العلم بجميع العقائد مع ما يتوقف عليه اثباتها من الادلة ان تلك القدرة مع ذكر الاثبات انما بحسب دانما هذا العلم دون العلم الذي يقتدر معه على الاثبات ودون علم الجدل الذي يتوسل به الا حفظ اي وضع يراد اذ ليس فيه اقتدار تام مع ذكره ان يقتدر به على اثبات هذه العقائد والشبه ورد من ذلك الا نوع اختصاص به ودون علم النحو المجامع لعلم الكلام مثلا اذ ليس معه تلك القدرة دائما مع جميع العقائد بل كل من عرف في ذلك التركيب القانون اصلا واختار يقتدر على يثبت دون الاثبات بالفعل فلا نزم واختار من على مع شيوع استعمال تلفيها على ايقان التبيين المحقق المقتدر من الا ان ذلك كما هو مذهب المتقدمين واحذار ان يثبت العقائد مع تحصيلها اشعار بان ثمرة علم الكلام اثباتها على الغير وان العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع ليعتد بها وان كانت مما يستقل فيه العقل وقوله بالحجج ودفع الشبه من الاحد تقييد لها بمعنى كيف ومن العقائد ما يتوقف ثبوت الشرع عليه من الاولى ان يراد الاعتقاد بالعقائد اي صلة من ان دل الكلام من حيث هو كلام كما ينبئ عنه لا بالاثبات مع العرض وقال شارح المقاصد معنى اثبات العقائد تحصيلها واكتسابها بحيث يحصل الترقي من التقليد الى التحقيق واورد عليه شارح المواقف انه يلزم منه ان يكون العلم بالعقائد خارجا عن الكلام ثمرة له ولا شك في بطلانه والمراد بالعقائد ما يقصد فيه نفس الاعتقاد دون العمل فان الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان اعتقادية وليس احدهما

ومقاصد وقد دوّن الكلام لفظها وعبّر المقصد بالذات منها هو العمل وان كان الاعتقاد ايضا مقصودا
كقولنا الصلوة واجبة والوتر مندوب وتسمى فرعية وقد دوّن لها علم الفقه والمراد بالدينية المنسوبة الى دين
محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان الكل الاعتقاد او خطأ فان الخصم مع كونه مخطئا لا يخرج من علماء الكلام فليس المراد من الحجج
والشبه ما ذكره في نفس الامر وتحرير المقصد للاثبات وهو اعم بايراد الحجج ما يتعلق بالاثبات اذ لا يكون
الاثبات بهذا الطريق لا بطريق اخر كالمعجزة في علم النبي وعلم المعصومين من علم الملائكة ايضا وذلك
ثم المقاصد الاحكام المنسوبة الى الشرع منها ما يتعلق بالعمل ويسمى فرعية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد ويسمى
اصلية واعتقادية وكانت الاوائل من العلماء ببركة صحبة النبي وقرب العهد بزمانه وسماع الاخبار ورؤية
الاثار مع قلة الوقائع والاختلاف وسهولة المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين الاحكام وترتيبها
ابوابا وفصولا وتكثير المسائل فروعا واصولا الى ان ظهر اختلاف الاراء والميل الى البدع والاهواء وكثرة الفتاوى
والواقعات ومست الحاجة فيها الى زيادة نظر والتفات فاخذ ارباب النظر والاستدلال في استنباط الاحكام
وبذلوا جهدهم في تحقيق عقائد الاسلام واقبلوا على تمهيد اصولها وقوانينها وتلخيص حججها وبراهينها وتدوين
المسائل بادلتها والشبه باجوبتها وسموا العلم بها فقها وخصوا الاعتقاديات باسم الفقه الاكبر والاكثرون خصوا
العمليات باسم الفقه والاعتقاديات بعلم التوحيد والصفات تسمية باشهر اجزائه واشرفها وبعلم الكلام
لان مباحثه كانت مصدرة بقولهم الكلام في كذا وكذا ولان اشهر الاختلافات فيه كانت مسئلة كلام الله
انه قديم او حادث ولانه يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات كالمنطق في الفلسفيات ولانه كثر
فيه الكلام مع المخالفين والرد عليهم ما لم يكثر في غيره ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه
كما يقال للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام والحق وانه لادلته اليقينية لانه لا عبرة بالظنية في الاعتقاديات
فظهر انه العلم بالقواعد الشرعية الاعتقادية المكتسبة من ادلتها اليقينية وهذا معنى العقائد الدينية المنسوبة
الى دين محمد سواء توقف على الشرع ام لا وسواء كان من الدين في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام المخالف
وصار قولنا هو العلم بالعقائد الدينية عن ادلتها اليقينية مناسبا لقولهم في الفقه انه العلم بالاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية وموافقا لما نقل عن بعض عظماء الملة ان الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها
وان ما يتعلق منها بالاعتقاديات هو الفقه الاكبر وخرج العلم بغير الشرعيات وبالشرعيات الفرعية وعلم الله تعالى
وعلم الرسول عليه الصلوة والسلام بالاعتقاديات وكذا اعتقاد المقلد عند من يسميه علما ودخل علم الصحابة
بذلك فانه كلام وان لم يسم في ذلك الزمان بهذا الاسم كما ان علمهم بالفرعيات فقه وان لم يكن ثمة
من التدوين والترتيب وذلك اذا كان متعلقا بجميع العقائد بقدر الطاقة البشرية مكتسبا من النظر في الادلة اليقينية
انتهى كلام شرح المقاصد وقال في شرح العقائد النسفية بعد ما ذكر قريبا مما نقلناه وهذا هو كلام القدماء ومعظم
خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة

تعريف علم الكلام

وجرى عليه جماعة الصحابة في باب العقائد وذلك ان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن البصري
يقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة
وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى
ونفي الصفات القديمة عنه تعالى ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا بذيل الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم
فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة
الطويلي ذكره لعدم اي ... هيهنا ... ان الله تعالى في موضع يليق بها واحقق ما عندي فيها فترك الاشعري
مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأي المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة ثم نقلت الفلسفة الى العربية
وخاض فيها الاسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة
ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا من ابطالها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد ان لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام المتأخرين انتهى كلامه
وهو صريح في ان مبنى علم المعتزلة مع اهل السنة المسمين بما ثبت مرة انما هو في ظواهر السنة وقد صرح في كلامه الاول ان
المعتبر فيما يتعلق بالاعتقاديات انما هو اليقين دون الظن ولا شك ان الظاهر لا يفيد الا الظن فما لم يفد
اليقين لا يكون به عبرة فتسميته اياهم اهل البدع والاهواء خطأ
الظواهر المخالفة للعموم في كثير من المسائل الاعتقادية ... ان المعلوم من الدين بحيث لا يمكن فيه
تاويل كثير من الظواهر لمخالفتها لما في العقول فيكون منعه مما علم ثبوته في الدين
لان البدعة هو القول بما لا يكون في الدين ولا تقتضيه وهذا قول بخلاف ما هو ثابت في الدين وظهر ايضا
من كلامه ان خلط الكلام بالفلسفة من المعتزلة انما هو لاستمدادهم من الفلسفة في مطالبهم وخلط الاشاعرة انما هو
لابطال قواعد الفلسفة وهذا صريح في ان معاداة الفلسفة انما شاعت في اهل الاسلام من الاشاعرة لا من المعتزلة
فضلا عن الامامية كيف واكثر الاصول الثابتة عند الامامية مأخوذة من ائمتهم المعصومين صلوات الله عليهم اجمعين
مطابق لما هو الثابت من ارباب الفلسفة ومتقدميهم ومبني على قواعد الفلسفة الحقة كما لا يخفى على المتتبعين
وينبغي ان يعلم ان موافقة الامامية مع المعتزلة في اكثر الاصول الكلامية ليس لاستمداد المعتزلة من الفلسفة لان
اصول الامامية مأخوذة من علوم المعتزلة بل اصولهم انما اخذت من ائمتهم وهم صلوات الله عليهم ينقلون اصحابهم
هذا الكلام الا ان يكون مأخوذا منهم عليهم السلام جميع ذلك ظاهر لمن مارس اصول الامامية رضوان الله عليهم
ان كلا من التعريفين المذكورين يصلح لكل واحد من كلام القدماء والمتأخرين ولا تنافي بين
الكلاميين في ذلك ثم الفرق بين التعريفين هو ان بمقتضى تعريف المقاصد علم الكلام انما هو نفس العلم
بالعقايد الدينية مثل علمنا بان الله تعالى واحد وانه قادر وانه عالم وامثال ذلك مما يذكر في الكتب الكلامية

من نوع من الجواهر والاعراض داخل ذلك فما يتوقف عليه العلم بخصوص العقايد فليس من علم الكلام بخلاف نوع
المواقف فان معتقدنا ان يكون بنفس العقايد العلم جزءاً من علم الكلام الا من جزئه الاثبات معنى الغير
لامحال فلا يتوهم كونه خارجاً من الكلام ثم اقول الاولى ان يقال الكلام صناعة نظرية يقتدر بها على اثبات
العقايد الدينية **المطلب الثاني في موضوعه** واعلم اولا ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي العوارض
التي تعرض لذاته او لامر يساويه او لما يعرض لامر اعم او اخص فالتعجب والضحك مثلا عرضان ذاتيان للانسان
ويعرضان عن الحيوان لان عروضهما له انما هو لاجل الانسان الذي هو اخص منه والحس والحركة الارادية بالعكس
من ذلك لما عرفت انهما ذاتيان للحيوان وعرضيان عن الانسان لان عروضهما له انما هو لاجل الحيوان الذي هو اعم منه
ولا يجب كون العرض الذاتي مساوياً لما هو عرض ذاتي له بل قد يكون اخص منه كالمستقيم والانحناء للخط كما
صرح به الشيخ الرئيس في جميع الفصول الذاتية اعراض ذاتية للجنس كالناطق والصاهل للحيوان مع كونها
اخص منه والمعتبر في ذلك عدم دخل للعروض من حيث ذاته من غير ان يتوقف عروضه على ان يصير نوعاً
معيناً اولا ليعرض ذلك العارض له كالتعجب بالنسبة الى الجنس فانه لا يعرض للحيوان الا بعد صيرورته نوعاً وان كان
المعروض يعرض ذلك العارض بصيرورته نوعاً معيناً كالناطق للحيوان فهو عرض ذاتي له لان عروضه له لا يتوقف
على صيرورته نوعاً معيناً بل الصيرورة بذلك نوعاً معيناً ثم اذا تقرر هذا فوجوب تقدم معرفة الموضوع في كل علم
والمراد منها التصديق بموضوعية الموضوع بمعنى ان الشيء الفلاني موضوع لهذا العلم وهو مفاد الهلية المركبة
لا الهلية البسيطة اعني التصديق بان ذات الموضوع موجود فقد عدوه جزءاً من العلوم وقالوا ذلك بان ما لا يعلم
ثبوته كيف يطلب ثبوت شيء له لكن اثبات ذلك الشيء تصديق وبيانه لا يعلم من ذلك العلم بل يجب ان يكون
اما بيناً كالموجود بما هو موجود الذي هو موضوع الفلسفة الاولى واما مبيناً في علم اخر كالعدد للحساب
والمقدار للهندسة المبين وجوده في الفلسفة الاولى واما تصور ذات الموضوع فهو من المبادي التصورية
للعلم وانما لم يجعلوا التصديق بالهلية البسيطة ايضا من المبادي اي المبادي التصديقية للعلم لان المراد من المبادي
التصديقية المقدمات التي يتألف منها قياسات العلم وانما لم يجعلوا الهلية المركبة اعني التصديق بموضوعيته
من الاجزاء لانه انما يتحقق بعد كمال العلم فهو بمنزلة الثمرة منه لا الجزء مثلا اذا قلنا العدد موضوع الحساب لانه
انما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية لم يتحقق ذلك الا بعد تعلم الحساب فكان التصديق بالموضوعية اجمالاً من سوابق
العلم وتحقيقه من لواحقه واما تصور مفهوم الموضوع الذي يبحث في العلم عن عوارضه الذاتية فانما هو في صناعة
البرهان من المنطق وانما جعلوا التصديق بموضوعية الموضوع من مقدمات الشروع في العلم لانهم اتفقوا على ان
تمايز العلوم في انفسها انما هو بحسب تمايز الموضوعات فناسب تصدير العلم ببيان الموضوع افادة لما به يتميز بحسب
الذات بعدما افاد التعريف التميز بحسب المفهوم وايضا فيه معرفة جهة الوحدة لكثرة المطلوبة احاطتها

المطلب الثاني في موضوعه

بها اجمالا بحيث اذا قصد تحصيل تفاصيلها لم يتوقف في الطلب لما هو منها الا ما ليس منها ولا شك ان جهة وحدة
مسائل العلم اولا وبالذات هو الموضوع اذ فيه اشتراكها وبه اتحادها وتحقيق المقام مع كونه متفرعاً على بيان كلا الامرين
اي كون تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات وكون جهة وحدة المسائل اولاً وبالذات هو الموضوع انهم لما حاولوا
معرفة احوال الاشياء بقدر الطاقة البشرية على ما هو المراد بالحكمة وضعوا الحقائق انواعاً واجناساً وغيرها كالانسان
والحيوان والموجود وبحثوا عن احوالها المختصة واثبتوها لها بالادلة فحصلت لهم قضايا كثيرة محمولاتها اعراض
ذاتية لتلك الحقائق تسمى بالمسائل وجعلوا كل طائفة منها يرجع الى واحد من تلك الاشياء بان يكون موضوعاتها
نفسه او جزءه او نوعاً منه او عرضاً ذاتياً له علماً على حدة يفرد بالتدوين والتسمية والتعليم نظراً الى ما لتلك الطائفة
مع كثرتها واختلاف محمولاتها من الاتحاد من جهة الموضوع اي الاشتراك فيه على الوجه المذكور ثم انه قد يتحد من جهات
اخرى كالمنفعة والغاية ونحوها ويؤخذ ... من بعض تلك الجهات فيفيد تصورها اجمالاً من حيث انها جهة
فيكون حد العلم ان ذكر مع حقيقته مسماه اعني ذلك المركب الاعتباري كما يقال هو علم يبحث فيه عن كذا او علم
بقواعد كذا والا فرسماً كما يقال هو علم يقتدر به على كذا او يحترز به عن كذا او يكون الة لكذا فظهر ان الموضوع هو
جهة وحدة مسائل العلم الواحد نظراً الى ذاتها وان عرضت لها جهات اخرى كالتوقف والغاية وانه لا معنى
لكون هذا علماً وذلك علماً اخر سوى ان يبحث عن احوال الشيء وذلك عن احوال شيء اخر مغاير له بالذات او بالاعتبار
فلا يكون تمايز العلوم في انفسها وبالنظر الى ذواتها الا بحسب الموضوع وان كانت يتميز عند الطالب بما لها
من التوقفات والغايات ونحوها ولهذا جعلوا تمايز العلوم وتناسبها في انفسها ايضا بحسب الموضوع بمعنى
ان موضوع احد العلمين ان كان مبايناً لموضوع الاخر من كل وجه فالعلمان متباينان على الاطلاق وان كان
اعم منه فالعلمان متداخلان وان كان موضوعهما شيئاً واحداً بالذات متغايراً بالاعتبار او شيئين متشاركين
في الجنس او غيره فالعلمان متناسبان ثم من تفاصيل ذكرت في موضعها وبالجملة فقد اتفقوا على امتناع ان يكون شيء
واحد موضوعاً لعلمين من غير اعتبار تغاير بان يؤخذ في احدهما مطلقاً وفي الاخر مقيداً او يؤخذ في كل منهما مقيداً
بقيد اخر وامتناع ان يكون موضوع علم واحد شيئين من غير اعتبار اتحادهما في جنس او في غاية او غيرها اذ لا معنى
لاتحاد العلم واختلافه بدون ذلك والضابط انه اذا كان البحث عن اشياء متكثرة بالذات فان كان البحث
عنها من جهة اشتراكها في امر واحد ذاتي او عرضي فالعلم واحد وان كان البحث لا من جهة اشتراكها بل يكون عن كل منها
من جهة تخصه فالعلم متكثر بالذات وان كان البحث عنها من جهة اشتراكها سواء كانت تلك الاشياء مشتركة في ذاتي
او عرضي مخصوص كالعدد والمقدار المشتركين في الكم للحساب والهندسة اولا واذا كان البحث عن شيء واحد
بالذات فان كان البحث من جهتين متغايرتين فالعلم متكثر والا فواحد وحاصله ان لذلك الشيء الواحد جهات
متغايرة او لا لا يقال العلم يختلف باختلاف المعلوم ... كما يختلف باختلاف الموضوع فكذا يختلف

المحول ثم لم يجعل مراده والتأثير بأن يكون البحث عن بعض من الأعراض الذاتية مجملا وعن بعض مفصلا آخر
مع اتحاد الموضوع مع أن هذا أقرب بناء على كون الموضوع بمنزلة المادة وهي مأخذ الجنس والأعراض الذاتية
بمنزلة الصورة وهي مأخذ الفصل الذي به كمال التمايز لأنا نقول في انضباط أمر الاتحاد والاختلاف
بكون كل علم متوحدا ضرورة اشتراك الأنواع [illegible] في الأعراض الذاتية [illegible] من عدم التفرقة بين العلم بجميع [illegible]
وجميع المباحث المتعلقة بموضوع ما وبين العلم بجميع حصول الصورة ولو أريد بهذا أنه لا كل [illegible] والبعض [illegible]
وما يتبع من التدوين والتهذيب والكل يجب أن يكون أمرا متحدا [illegible] وهو كما الموضوع إذ لا ضبط للأعراض الذاتية
ولا حصر لها لأحد إلا بالبحث [illegible] وإنما يتبين تحققه في العلم نفسه ولهذا كانت حدودها في صدر العلم حدودا اسمية
ربما يصير بعد ثبوتها حدودا حقيقية بخلاف حدود الموضوع وأجزائه فإنها حقيقية وأما حديث المادة والصورة فكذب لأن كلا
من الموضوع والمحمول جزء مادي من القضية وإنما الصوري هو الحكم على أن الكلام [illegible] في المركب الاعتباري [illegible]
[illegible] في السابق [illegible] لم ترجع الصورة [illegible] المحمول [illegible]
فاعلم أن المتقدمين من علماء الكلام جعلوا موضوع الكلام الموجود [illegible] فقالوا إن المتكلم ينظر في أعم
الأشياء وهو الموجود وينقسم إلى قديم ومحدث والمحدث إلى جوهر وعرض والعرض إلى [illegible] كالعلم والقدرة [illegible]
كالطعم واللون وينقسم [illegible] وما بينهما [illegible] أنواع [illegible] الأعراض [illegible] القديم [illegible]
[illegible] والتركيب [illegible] المحدث [illegible] والكلام [illegible] وجوب أو امتناع [illegible]
[illegible] الفعل جائز [illegible] وأن العالم [illegible] بحدوث [illegible] وأنه قادر [illegible] الرسل [illegible]
وأن هذا [illegible] العقل [illegible] النقلي [illegible] الثابت [illegible] لقبول [illegible] أمر المبدأ والمعاد
[illegible] العلوم [illegible] الموضوعات [illegible] الموجود [illegible] قانون الإسلام [illegible]
المعهودة المسماة بالدين والملة والقواعد المعلومة قطعا من الكتاب والسنة مثل كون الواحد موجدا للكثير وكون
[illegible] وكون العالم مسبوقا بالعدم وفانيا بعد الوجود [illegible] من القواعد التي [illegible]
الإسلام دون الفلسفة فيتميز الكلام عن الإلهي [illegible] أقول [illegible]
الكلامية من البرهان إلى الجدل فإن أمثال هذه أحكام [illegible] قطعية [illegible]
بأحوال المبدأ والأمور الغائبة [illegible] لمقاييس وتنبيهات [illegible] لا ينبغي الوقوف
مع ظواهرها والجمود [illegible] فإن من ذلك قد تولد التشبيه والتجسيم [illegible] الرحمن على العرش استوى
وكما في الحديث الذي [illegible] كما رؤية القمر ليلة البدر [illegible] الصواب الأبلغ
الأشكال [illegible] والكلام فيها بل كان ينبغي الإيمان بحقائقها [illegible] متفاوت عقولهم ومراتب
أفهامهم كما كان في الصدر الأول فلما وقع الاشتباه وحدث الكلام وشاع الاختلاف فالواجب أن يصار

لا يقتضيه العقول الصحيحة والآراء الصحيحة ويرجع لا قوانين النظر والاستدلال [illegible] للبقاء [illegible]
[illegible] القطعية العقلية [illegible] التعليم [illegible] التحصيل والاعتناء [illegible] الظواهر [illegible]
[illegible] العقلية أحوال المبدأ وسائر العقليات [illegible] بالغيبيات والأمور التي لا يستقل العقل
فيها وبهذا [illegible] صدر المقدمة [illegible] الدلائل الكلامية من حيث هي [illegible] العقائد
الدينية [illegible] إنما هو ضبط العقائد إجمالا مع العقول القاصرة [illegible] مع البلوغ [illegible]
التفصيل والتحقيق التفصيلي هذا ثم إنه اعترض في المواقف على كون موضوع الكلام هو الموجود بما هو موجود
بأنه قد يبحث في الكلام عن أحوال المعدوم والحال وعن أحوال أمور لا يتوقف تلك الأحوال على كونها
الأمور موجودة في الخارج سواء كانت موجودة فيه أم لا كالنظر والدليل [illegible] النظر الصحيح يفيد العلم [illegible]
[illegible] ونحو ذلك فإن هذه كلها مسائل كلامية ولا يبحث فيها [illegible] في الخارج ولا يجوز
أن يراد الموجود أعم من الذهني والخارجي ليتم الكلام لأن المتكلمين لا يقولون بالوجود الذهني [illegible]
الإسلام [illegible] الكلامية [illegible] قطعا [illegible] القول
أن الكلام [illegible] عن علم الكلام [illegible] صاحب [illegible]
والباطل [illegible] قانون الإسلام وأجاب في شرح المقاصد [illegible] بأنا لا نسلم كون [illegible]
المباحث [illegible] الكلام [illegible] النظر والدليل [illegible] المعدوم والحال [illegible] الوجود
[illegible] لا يقال [illegible] المعدوم [illegible]
وأمثال ذلك من المسائل قطعا لأنا نقول [illegible] أحوال الموجود [illegible] العدم [illegible]
الأجزاء [illegible] تركب الجسم من الهيولى والصورة [illegible] كثير من المتكلمين [illegible] بالوجود الذهني
[illegible] الموجود [illegible] من الخارجي والذهني موضوعا للكلام [illegible] الوجود الذهني [illegible]
من الوجود [illegible] لأن المراد [illegible] قانون الإسلام أصول مأخوذة من الكتاب والسنة و
الإجماع والمعقول الذي لا يخالفها [illegible] جميع المباحث [illegible] القواعد الشرعية [illegible]
[illegible] نظر العقول القاصرة [illegible] الفلسفة [illegible]
الإسلام [illegible] وقال [illegible] المواقف [illegible] كون [illegible] قانون
الإسلام [illegible] الموضوع [illegible] العلوم [illegible] الموضوعات [illegible] الكلام [illegible]
[illegible] المحدثات [illegible] الأرموي [illegible]
الكلام ذات الإله [illegible] صفاته الثبوتية والسلبية وأفعاله المتعلقة بأمر الدنيا [illegible] صدور العالم عنه
بالاختيار وحدوث العالم [illegible] الأعمال وكيفية نظام العالم [illegible] البحث عن النبوات وما يتبعها [illegible]

المعاد وسائر السمعيات فيكون الكلام هو العلم الباحث عن احوال الصانع من صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة
بامر الدنيا والآخرة وبهذا صرح صاحب الصحائف الا انه زاد فجعل الموضوع ذات الله تعالى من حيث هي وذوات الممكنات من
حيث انها تحتاج الى الله تعالى وجهة الوحدة هو الوجود فكان هو العلم الباحث عن احوال الصانع واحوال الممكنات
من حيث احتياجها الى الله تعالى على قانون الاسلام قال قيل لو كان الموضوع ذات الله تعالى وحده
او مع ذات الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى لما وقع البحث في السائر الا عن احوال الله تعالى فقط لان كثيرا من مباحث
الامور العامة والجواهر والاعراض بحث عن احوال الممكنات لا من حيث استنادها الى الواجب اجيب
بانه يجوز ان يكون ذكرها على سبيل الاستطراد قصدا الى تكميل الصناعة بان يذكر مع الحكم ما يرفع عنه شبهة من اللواحق
والفروع المفصلات وما اشبه ذلك كمباحث المعدوم والحال واقسام الماهية والحركات والاجسام او على سبيل
الحكاية لكلام المخالف قصدا الى نقضه كمباحث العلل والمعلولات والآثار العلوية والجواهر المجردة او على سبيل
المبدئية بان يتوقف عليه بعض المسائل فيذكر لتحصيل المقصد بان لا يتوقف بيانه على ما ليس بينا كاشتراك الوجود
واستناد الشيء وجواز كون الشيء فاعلا وقابلا واحكام الخلاء وتناهي الابعاد واما ما سوى ذلك فيكون من فضول
الكلام يقصد به تكثير المباحث كما اشتهر من ان الحق يخفى من خلط كثير من مسائل الطبيعي والرياضي بالكلام فان قيل
لا يجوز ان يكون للكلام مباد تفتقر الى البيان وتثبت بالبرهان لان مبادي العلم انما تتبين في علم اعلى منه
وليس في العلوم الشرعية ما هو اعلى من الكلام بل الكل فرع له بالنسبة اليه ومتوقف عليه فيجب ان لا يكون الا بينا
بنفسه اجاب بان ما تبين في العلم من مبادي الشرع لا يجب ان يكون علما اعلى منه وان لا يكون علما اسفل
لا اطلاق في ان علم الاصول يستمد من العربية ويتبين فيها بعض مباديه قال ثم القدماء المعلوم
من شرح الصحائف الملتبس بعين البحث عن احوال الممكنات من حيث الاستناد وان يكون ملاحظا في جميع المسائل بل ربما يكون
البحث عن احوال نفس الممكنات من حيث استنادها الى الله تعالى فانه قال ان احوال الممكنات التي يبحث عنها في الكلام احوال
مخصوصة معلومة لكم بعضها من انها محتاجة بقدرة الله تعالى وذلك انما يكون لحاجته فيكون عروضها للممكنات [illegible]
ايضا هذا ما انتهى من القوم قد ابطلوا هذا المذهب الذي كون موضوع الكلام ذات الله تعالى وحده او مع ذوات الممكنات
من حيث الاستناد بانه لو كان كذلك لكان اثباته من مطالب الكلام لان موضوع العلم لا يبين فيه بل في علم
اعلى الا [illegible] البنوت كالوجود وذكر ان حقيقة العلم اثبات الاعراض الذاتية للشيء
عما هو من الهلية المركبة ولا خفاء في انها بعد الهلية البسيطة لان ما لا يعلم ثبوته لا يعلم ثبوت شيء له فكيف لا نزاع
في ان اثبات الواجب مع انه [illegible] وجوده من اجل مطالب علم الكلام ثم كونه مبدأ الممكنات بالاختيار
او بالايجاب بلا واسطة او بواسطة الكل او بوسائط في البعض [illegible] والقول بان اثباته انما هو من بداية الالهي دون
الكلام فاسد والا لكان هو اعلى العلوم الاسلامية عن رئيسها ورأسها واجاب عنه بعضهم بانه يجوز

جاز انه انما يثبت الموضوع في العلم لوجهين الاول ان الوجود من الاعراض الذاتية لكونه واجب الوجود بخلاف سائر
العلوم فان الوجود انما يلحق موضوعاتها لا من جهة ذاتها الثاني انه ليس علم شرعي فوقه حتى يبين فيه موضوعه فلا بد من بيانه فيه
وفيه نظر ثم المقصد [illegible] اما اولا فلانه ليس من شرط [illegible] الا ان يكون [illegible]
بتوسط الموضوع [illegible] عرض [illegible] والحركة والسكون للجسم [illegible]
فان الاقتضاء [illegible] غير ذلك واما ثانيا فلانه يلزم ان لا يكون [illegible] من العلوم فلا يصح
موضوع العلم الا بيان وجوده في علم اعلى واما ثالثا فلان قولهم موضوع العلم لا يبين فيه بعد تقرير انه لا يثبت
في العلم غير الاعراض الذاتية للموضوع يكون لغوا من الكلام لان ما وجوده عرض ذاتي يتبين فيه ولا يتبين فيه
ما ليس بعرض ذاتي واما رابعا فلانه لا ينبغي قولهم الكلام موضوعه [illegible] ومسائله [illegible] لان معناه التصديق
بانية الموضوع والهلية البسيطة وقد صار في علم الكلام من جملة المسائل واما خامسا فلان [illegible] العلوم انما هو
بتعدد الموضوعات فلا معنى لكون علم اعلى من آخر سوى ان موضوعه اعم فينبغي ان يتوقف الكلام [illegible] الموجود
وان قال المراد اعلى شرفا وان كان الشرف من جهة [illegible] فقد عرفت ان ما يبين فيه موضوع علم من [illegible] لا يلزم
ان يكون علما [illegible] كونه يقينيا [illegible] الشرع [illegible] قال فان قيل فقد ان الكلام [illegible] الوجود
المختص لموضوع الصناعة وان كان من الاعراض الذاتية لا يبين فيها لكونه نظرا مقصودا [illegible] المركبة بل
بكونه [illegible] لكونه يقينيا [illegible] في ضمن [illegible] الاشكال [illegible] لا يكون من الهلية المركبة
وموضوع هذا العرض الذاتي لا يكون ما هو [illegible] الموجود قلت موضوع الصناعة الاعم [illegible] وجوده لا يتبين
وجود الاخص فيتبين فيه وجود الاخص بان يبين انقسام الاعم اليه والى غيره وان الموجود هذا القسم ويكون
ذلك عائدا الى الهلية المركبة لانهم مثلا يبينون في الالهي ان بعض الموجود جسم فيتبين وجود الجسم وفي الطبيعي ان بعض
الجسم كرة فيتبين وجود الكرة [illegible] وذهب [illegible] الى ان موضوع علم الكلام هو المعلوم
من حيث يتعلق به اثبات العقائد الدينية لانه يبحث عن احوال الصانع تعالى من القدم والوحدة والقدرة والارادة وغيرها
واحوال الجسم والعرض من الحدوث والافتقار والتركب من الاجزاء وقبول الفناء ونحو ذلك مما هو عقيدة اسلامية
او وسيلة اليها وكل هذا بحث عن احوال المعلوم وهو كالموجود [illegible] والشمول لموضوعات سائر العلوم الا
فيكون الكلام فوق الكل [illegible] الموجود [illegible] من يقول بالوجود الذهني [illegible] العلم [illegible]
العقل ويرد مباحث المعدوم والحال من مسائل الكلام لا يقال [illegible] العلوم [illegible] فاكثر محمولات
المسائل اخص منه فلا يكون عرضا ذاتيا له وان اريد به ما صدق عليه من الافراد كان اعم منه فلا يكون ايضا عرضا
ذاتيا [illegible] لانا نقول [illegible] في موضع لا [illegible] قد حقق [illegible] العرض
الذاتي يجوز ان يكون اخص من موضوعه كما ذكرنا [illegible] المواقف اورد على كون المعلوم موضوعا للكلام

مثل ما اوردوه من كون الوجود موضوعاً له وهو ان الحيثية المذكورة لا مدخل لها في عروض القدرة مثلا للعالم فلا يكون عرضاً
ذاتياً له من هذه الحيثية وان كان يبحث المتكلم عن قدرته لاثبات عقيدة دينية **اقول** فظهر ان شيئا من المذاهب المذكورة
لا يخلو عن خدشة فالصواب ان لا يفرق بين الكلام والالهي بحسب الموضوع بل بحسب الا يجعل موضوع كلا العلمين الموجود
بما هو موجود فان الحيثية المعتبرة انه لا مدخل لها في عروض المحمولات من المطالب الكلامية لموضوعاتها ويجعل الفرق بينهما من حيث
قانون البحث ويجب المبادي الماخوذة منها الاولية والقينية فان مبادي الادلة في الكلام يجب ان يكون يقينية فانونه
يطابق ما ثبت من ظواهر الشريعة بخلاف مبادي العلم الالهي فانها لا تعتبر مطابقتها لظواهر الشرع بل المعتبر فيها مطابقة العقول
العقيلة العرفية سواء طابقت الظواهر ام لا فان طابقت فذاك والا فيأولون الظواهر الا ما يطابق قوانين
المعقول فهذا هو الفرق بين الكلام والالهي ولا محذور في ذلك تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلا يجب مراعاته بين
العلوم الشرعية والعلوم الفلسفية بل يكفي اعتبار الطرادة في كل منها على حدة بان يكون تمايز العلوم الشرعية
فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها وكذا يكون تمايز العلوم الفلسفية فيما بينها بحسب تمايز موضوعاتها لا ان يكون
تمايز علم شرعي عن علم فلسفي ايضا بحسب تمايز الموضوع **المطلب الثالث** في بيان فائدة علم الكلام قالوا وانما
وجب لتقديم فائدة العلم دفعا للعبث فان الطالب ان لم يعتقد فيه فائدة اصلا لم يتصور منه الشروع فيه بالقصد
وان اعتقد فيه فائدة غير ما هو فائدته لكنه الشروع الا انه لا يترتب عليه ما اعتقده بل ما هو فائدته وربما لم يكن موافقا
لغرضه فيعد سعيه في تحصيله عبثا والغرض ازدياد الرغبة فيه حيث كانت كاملة لم يتوقف فيه حقه من الجد والاجتهاد وهي امور
**الاول** بالنظر الى الطالب في قوته النظرية وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان قال الله تعالى
يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات خص العلماء بالذكر مع اندراجهم في المؤمنين رفعا لشأنهم
**الثاني** بالنظر الى تكميل الغير وهو ارشاد المسترشدين بايضاح الحجة لهم الى عقائد الدين والزام المعاندين
باقامة الحجة عليهم فانه ربما يجره الى الاذعان والاسترشاد **الثالث** بالنسبة الى اصول الاسلام وهو حفظ عقائد
الدين عن ان يزلزلها شبه المبطلين **الرابع** بالنظر الى فروع الاسلام وهو ان يبنى عليه ما عداه من العلوم الشرعية
فانه اساسها واليه يؤول اخذها واقتباسها لانه ما لم يثبت وجود صانع عالم قدير مكلف مرسل للرسل منزل للكتب
لم يتصور علم تفسير وحديث ولا علم فقه واصول **الخامس** ايضا بالنظر الى الطالب في قوته العملية وهو صحة النية
باخلاصها في الاعمال وصحة الاعتقاد بقوته في الاحكام المتعلقة بالافعال اذ بهذه الصحة والنية والاعتقاد يرجى
قبول العمل وترتب الثواب عليه وغاية ذلك كله هو الفوز بسعادة الدارين فان هذا الفوز مطلوب لذاته فهو
منتهى الاغراض وغاية الغايات **المطلب الرابع** في مرتبة علم الكلام وشرفه قالوا وانما وجب تقديمها ليعرف
قدره ويتعين فيما بين العلوم فيصير بقدره ما اكب به ويبتغي بجهده في اقتنائه ولما كان كما علمت موضوعه اعم الامور
واعلاها وغايته اشرف الغايات واجديها ودلائله يقينية يحكم بها صريح العقل وقد تأيدت بالنقل ...

هذا جواب السؤال بتقديره ... علم المذكور ... العلوم ... الموجود ... هو المشروع ... الخلافات ... الاسلام ...

---



هذا اشارة الى التوقف الاول ... المذكور ...
اللام ... ان يفهم ... التوقف ...

وهي الشهادة بالفضل لصاحبه وابتداء بالفضل من الفاتحة في الاداء وهي في حيث ترف العلم لا تعددها فهو اشرف العلوم
بحسب جهات الشرف كلها وهذا ما اردنا ايراده في المقدمة ظلمتهن في شرح الكتاب قال المصنف رحمه الله
كل امر ذي بال قال في الصحاح وقولهم ابتغ العز فهو لافتتاح الكلام وفاء بعده في جوابه تقول اما عبد الله فقائم
وانما احتيج الى الفاء في جوابه لان فيه تأويل الجزاء كانك قلت مهما يكن من شيء فعبد الله قائم بعد منصوب على الظرفية
لوجود المضاف اليه قال في الصحاح وبعد نقيض قبل وهما اسمان يكونان ظرفين اذا اضيفا واصلهما الاضافة
فمتى حذفت المضاف اليه لعلم المخاطب بنيا على الضم ليعلم انه مبني اذ كان الضم لا يدخلهما اعرابا لانهما لا يصلح
وقوعهما موقع الفاعل ولا موقع المبتدأ ولا الخبر حمد هو لغة نقيض الذم كالمدح وهو الثناء بالجميل الاختياري
من الكمال الفعلي وهو الثناء على الاحسان وعرفا الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل وهو اعم من الشكر لغة
وهو الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما بسبب المنعم على ما يفعله بازائه فانه يقع بازاء الفضائل
والفواضل كلها من حيث تخفض ووقوعه بازاء الفواضل واخص بحسب المورد فانه يقع باللسان وحده وهو والكل
والاركان ايضا فالحمد اللغوي اعم مطلقا من الشكر اللغوي والحمد العرفي اعم من وجه من الشكر العرفي والمشهور كما في
المطالع وحاشيته هو العموم والخصوص من وجه بين اللغويين بجعل الشكر اللغوي هو الفعل المنبئ والعموم مطلقا
بين العرفيين لكونهما عرفا عبارة عن افراد كلها حيث لا يعتبر وجود القول بدون مطابقة الاعتقاد والعمل
ولكون الحمد بازاء النعمة مطلقا وتخصيص الشكر بالنعم الواصلة الى الشاكر والتحقيق ما ذكرنا اما الاول فلانه هو
لا صح بر المتن اللغوي واما الثاني فلان المعتبر في الحمد هو عدم مخالفة الاعتقاد والعمل لا يتصور من اللسان فكل
منها شرط لكونه من اللسان حمدا وليس بعد ذلك ولا بجزء منه واما في الشكر فكل منها مع ما ذكرنا فرد منه وهو
الشهير وقد يعرف بصرف العبد جميع ما اعطاه الله الى ما اعطاه لاجله ويكون كل منها جزءا منه وكذا تخصيص
الشكر بالنعم الواصلة الى الشاكر مما هو من التوقيف واجب الوجود لذاته فانه المتبادر عند الاطلاق وهو الحقيقة
صفاته لم اذ لا يصدق على شيء من الممكنات بخلاف من صفة تعم وانما حذف الموصوف للتعيين الى الاشارة
المكون صفة تعم على ان ذاته تحصل من اعتبارك والا فانه لا يمكن تعقل ذاته يمكنها على ما يوجبها وهو القصد
وهو احقها كما عرفت فيحصل من ذلك بالنسبة الى الغير فانه من مطالب ودون الكتب اذ ليس بمذكور فيه واما
لزوم توهم التكرار لو ذكر لكونه عين الموصوف لا خفضه فان مانع توهم المصدر عن ما تم وليس الا ان
فرجع الى ما ذكرنا اولا وانما لم يعرف لانه لم يذكر الموصوف بل وضع موضعه اوقدره لم يوصف مثلا لا كما
الوجود ونحو ذلك تخصيص النعماء الى الفواضل مع ان الحمد الذي ليس ما الفضائل اشارة الى ان حمده ليس الا شكرا
في مقابلة النعماء حيث لم يوجد الا به هو لم يتفضل ... الى ما ... فلا
والشكر والصلوة من لغة الدعاء واذا اسند الى الله فالمراد الرحمة قال في الصحاح الصلوة الدعاء من الله الرحمة

وفي القاموس الصلوة الدعاء والرحمة والاستغفار وحسن الثناء من الله على الرسول وقيل من الله رحمة ومن الملائكة استغفار
ومن الناس دعاء وهو يستعمل بعلى مطلقا قال الله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا
تسليما على سيد اصله سيود على فعيل من ساد يسود سيادة وسؤددا والسيد هو فهو سيد وعند البصريين
اصله فيعل كذا في الصحاح انبيائه جمع نبي بالهمزة على فعيل بمعنى فاعل من النبأ بمعنى الخبر لانه انبأ عن الله او بمعنى
بدون الهمزة على فعيل بمعنى مفعول من النبوة وهي الارتفاع من الارض اي شرف على سائر الخلق كذا في الصحاح
وهو في سيد انبيائه هو نبينا محمد بن عبد الله لكونه خاتمهم بالنص من القرآن المستلزم للفضل عليهم وللاجماع الامة
على ذلك وكونه سيد البشر كما اشتهر في الخبر فيكون سيد الانبياء والمراد بذكر الموصوف لتعيين هذا الوصف كما
في القرآن الى نقر وما قد يوجد في بعض النسخ من قوله في القرآن الى نقر من الفروع بذكر الموصوف فليس بمعتمد
وعلى او فرض وجوده اسم المجرور معطوف على سيد انبيائه اذا وجد وما روي في تنبيع وقول على الآل نقص
تطويل جدا ومعارض بما يدل على خلافه الكريم تفضيل من الكرم وهو كثير الخير العادة على تعلم
الزمان عطف على سيد احبائه جمع حبيب على فعيل بمعنى محبوب او محب في القاموس والانسب
هو الاول والمراد بالاحباء اما اصحابه خاصة واما جميع امته والضمير راجع الى سيد انبيائه والاباس في فك الضمير
في مثل هذا المقام لظهور المعنى والا عزم جواهر الواجب الوجود واسم التفضيل المضاف يجوز ان يراد منه
الزيادة على جميع من اضيف اليه وهو الاكثر ويجوز ان يراد الزيادة مطلقا والمعنى الاول يكون المقصود بالفرد المتعدد
الثلاثة ومراد المصنف ان يكون بعينها هو المفرد فيعتبر الكف وهو الاصل ويصح ان يكون المتعدد وفي المراد
الائمة الاثنى عشر الذين هم المراد من بالمنتقى ويعترض عليهم الصحابة من هو اظهر وجه صحة ارادة زيادة كل واحد منهم
على ما عدا المجموع او زيادة كل واحد منهم على المجموع ما عداه بان يكون المراد وفقه وهو اعمّ كلامه
والاتمام بجلالة الاكرمية في المزيد لبعض الوجوه لصحة في المعتقد ولانه ليس مرتبها في الائمة عليهم السلام ثم ان ذكر
هذه الفقرة اظهر من الفقرتين السابقتين باعتقاد ويصح هو الطالب الشريف قال في حاشية
على شرح القديم لم يرد به معناه بل ما يتناول مستعدد المعنى من الفضل بجواز زيادة الكرم في الجملة ومراده الزيادة بوجه ما
ليصح حمله بالمتعدد ... بذكر اسم التفضيل ... لتفطن ... وان مراده ... التصنيف
... واحد من المعنيين المذكورين لاسم التفضيل المضاف فقال اسم اذا اضيف تدبر ... وقد بيناه وانما
التفضيل مع الزيادة في الجملة ... المحشيين المتقدمين فذلك ... والكلام ... والكلام في ...
الا المجيب وما ذكرناه هو هذا المقام وما زاد عليه ... من الكلام ... ابواب ... اجيب ...
التي ... من الكلام الى ... المذهب ... وال ... لانه ... علم الكلام
ومطالبه بحيث كل مطلب مسئلة ... من عرفت ... علم الكلام ... والوقوف ... الحكمة ... ونتيجتها الى ...

بيان ان وجوب الوجود يستلزم التوحيد كما صرح به المصنف في الالهيات ويستلزم الغنى بمعنى الوجود ... كل فرد من ... ان الوجود
... الوجوب الذي هو ... الوجود والدليل ... لا ينقص ... الاخير ... الوجوب الوجود الذي يستلزم
التوحيد يستلزم العدل الذي هو ... مراده ... التوحيد ... بعد ... الظاهر ان ... الاكثر
التوحيد ... يستلزم عدم مقارنته بالماهية التي هي عدم ونقص لان مقارنته بالماهية تستلزم
الاشتراك مع الغير ... وكان ... عقلا ... لان الماهية ... المفاهيم التي شانها الكلية ... افراد ... ولو فرضنا
لان ... الكلية وعدم مقارنته بالماهية يستلزم ان لا يكون ... الذي هو ... نقص ...

الى قوله كل مسئلة موضعها اللائق بها على الترتيب التام ... الترتيب ... الامر جميع الاشياء ... والفصل ... جنبه ...
ثم نقل الى ... من الكلام ... فوائد جمع فريدة وهي اللؤلؤة النفيسة وفرائد الدرر ... الاصول الاعتقادات
الاعتقاد ... في اللغة العقد ... الشيء بالقلب ... الجزم ... الشرع الحكم ... المتعلق بالعمل
كما ... المعتقد ... جمع ... في اللغة ... الارض ... الكلام ...
من المراد ... يتعلق بالاعتقادات من المباحث النظرية ... اصابة الحق ...
الزيادة ... والمراد ... وهو المعنى اللغوي ... الاصول الاعتقاد ... والمسائل التي ...
عليها ... الدليل بحسب قوانين الكلام ... القوانين ... والا ... مقدم ... المقصد
... المقصود ... والبيان ... التقرير ... القول ...
اليوم المعاد ... على عقائد ... الحق ... مقاصد ...
في علم الكلام ... الحق ... التوحيد والنبوة والامامة والمعاد ... التوحيد ... العدل ...
... احوال الحكماء ... الجوهر والعرض ... الامور العامة ...
مقاصد علم الكلام ... المقصد الاول في الامور العامة الثاني في الجواهر والاعراض الثالث في اثبات الصانع
وصفاته الرابع في النبوة الخامس في الامامة السادس في المعاد وجه الترتيب ان ما يتوقف عليه الكل مقدم ثم ...
الامور العامة واحوال الجوهر والعرض على التوحيد لتوقفه عليها وهو على النبوة لتوقفها عليه وهي على الامامة
لتوقفها عليها ... على المعاد ... المراد هو المعاد ... والعقل ... الا ... من الله ...
... النبوة والامامة ... في الشرع القديم ... الكلام باحثا عن المعاد ... والنار ... والصراط والميزان ...
والعقاب ... يتوقف على النبوة والامامة ... على اثبات الصانع وصفاته ... يتوقف على ...
الذي هو الجوهر والعرض ... يتوقف على الامور العامة ... في شرح ... المقصد
الاقصى والمطلب الاعلى في علم الكلام هو العلم باحوال المبدأ والمعاد واحوال المعاد ... العقل ...
... السماع ... والامام ... العقل ... احوال الحكماء ...
الجوهر والعرض ... وما ذكر ... منها ...
منها ... المقصود بالذات من الكلام ... الامور العامة ... الجوهر والعرض
المقصد الاول في الامور العامة قال صاحب المواقف ... الوجود ... الجوهر والعرض
... الموجودات ... الوجود والعدم ... الوحدة ... موجود ...
... والحدوث والوجوب ... والكثرة والعلة ...
... الجوهر والعرض ... وقال ... المقصد ... الامور العامة ... الكلام ...

عن احوال الموجود بعد تقسيمه الى الواجب والجوهر والعرض وخص كل منها باحوال تعرف فيه اجتمع الباب لمعرفة الاحوال المشتركة
بين الثلثة كالوجود والوحدة او اثنين فقط كالحدوث والكثرة قال السيد الظاهر ان المراد باكثر الموجودات في قوله الامور
العامة ما يعم اكثر الموجودات مما يقابله من الثلثة اعني الواجب والجوهر والعرض لا افراده اكثر الا سيما انه لا يحصر ولا يقينية الا اكثر
منها ثم قال ولا خفا في ان المقصود بالنظر يتعلق بغرض علمي ويترتب عليه مقصود اصلي من العقائد ولا يكون لذلك ولا مدخل في المقاصد
والاصالة والا فكثير من الامور التي تعالم يبحث عنه في الباب كالكلية والكيفية والاضافة والمعلومية والمقدورية وسائر
مباحث الكيفيات المحسوسة اذ الرسم والوضع والحمل وعامة المعقولات الثانية اقول وهذا الكلام جواب عما اورد المحقق
الدواني على تعريف المواقف بقوله والفاضل ان يقول فيه خلل فان الكم المطلق فانه يوجد في الجوهر والعرض وكذا النبوة
والقدرة والعلم والارادة والسمع والبصر فانها توجد في الجوهر والواجب تعالى فان قلت قد يبحث عما لا
يشمل الموجود اصلا كالامتناع والعدم وعما يختص بالواجب قطعا كالوجوب والقدم قلنا لما كان
البحث مقصورا على احوال الموجود كان بحث العدم والامتناع بالعرض لكونهما في مقابلة الوجود والامكان وبحث
الوجوب والقدم من جهة كونهما من اقسام حكم الوجوب والقدم الوجود بالذات او بالغير وعدم
المسبوقية بالعدم وهما من الامور الشاملة اعني الوجوب فكذا واما القدم ففي راي الفلاسفة حيث يقولون بقدم
المجردات والحركة والزمان وغيرها من الجواهر والاعراض ونظار الكلام فمن جهة النفي للاثبات كما بحث الالوهية عنده
من غيره ثم قال وقد يفسر الامور العامة بما يعم اكثر الموجودات او المعدومات ليشمل العدم والامتناع انتهى
ثم ان كلام هذا المفسر انهم عرفوا الامور العامة بما يعم اكثر الموجودات وهذا التعريف في الظاهر جامع لعدم
شموله لما هو شامل لجميع الموجودات والمشهور هو انها ما يعم جميع الموجودات او اكثرها وهذا هو التعريف
الجامع والجواب ان الشمول لاكثر الموجودات ثابت في الشمول لجميعها فيصدق على الشامل
لجميع الموجودات انه شامل لاكثرها والتقييد بالاكثر انما هو لاخراج ما يختص بواحد من اقسام الموجودات
فلا ينافي الشمول للجميع وقيل المراد الشامل لجميع الموجودات اما على الاطلاق او على سبيل التقابل ولما كان مقصودها
مع الاحوال المختصة الخ او يصدق على كل منها انه مع مقابله يشمل جميع الموجودات زاد بعضهم ويتعلق بكل من المتقابلين
غرض علمي وفيه بدل في هذا التعريف لفظ الموجودات بالمفهومات لئلا يغير البحث عن الامتناع والعدم استطرادا
ولا حاجة اليه لان العدم يبحث من حيث رفع الوجود سواء كان مطلقا او مقيدا من احوال الموجود واشترك بين الجوهر
والعرض وكذا الامتناع اذا اريد به ما بالغير او المطلق وليس المراد من احوال الموجود ما يختص بالوجود
والخارج الا ممكن العلل الاصلية ولا يجب الايراد بها ما لا مدخل في الوجود ويلزم كونه بعض المباحث استطرادا
الايراد بالعدم رفع الوجود المطلق او الذهني ان يحقق وعلى هذا التعريف انه ان اريد بالمفهوم
في قوله مع ما يقابله المعنى الاصطلاحي والمفهوم الاقسام الاربعة فالامكان والوجوب ليس من ذلك الاقسام

وكذا في الحكم ببداهته بداهة الكبرى قال صاحب المواقف ذهب الرازي واتباعه الى الثاني
وقالوا انه بديهي وانه ببداهته متوقف على الكسب وحاصله ان كون المتصور
الوجود متصورا في هذا الحكم بالبداهة لا يستلزم العلم بالبداهة حتى يتوقف عليه
تحصيل العلم به

الاقسام ضرورة ان احدها بحسب الضرورة عن الطرفين والاخر الضرورة في الطرف الموافق ويقابل كل منهما بعض الغير كالامكان
والامكان الخاص او ضرورة الطرفين وسلب ضرورة الطرف الموافق لا يتعلق بغرض علمي وان اراد تعلق المباحثة وان كانت
من الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين يشمل جميع الموجودات ويتعلق بمجموعها الغرض
العلمي لتمام مقاصد الفن اقول والجواب عنه انه يستفاد مما نقلنا من شرح المقاصد ان المراد ان الاعتبار ان
يتعلق به غرض علمي ولا يكون ذلك الا بالمباحثة في احد المقاصد الاحوال الثلثة وهي ان يتعلق المباحثة مع الاحوال
المختصة التي قد تعلق بها غرض علمي بسبب كونها مذكورة بالاصالة في احد المقاصد والاحوال الغير المذكورة بالاصالة في
احد المقاصد بسبب كونها مما لا يتعلق به غرض علمي وتجاب عن الثاني بان المراد بها المقابل ما يذكر في مقابله
يحصل فيه تنبيها في عنوان الفصل كما يقال في القدم والحدوث والعلة والمعلول وغير ذلك وفي فصول الحد والمقدار
الامور العامة المبحوث عنها التي تتعلق بها غرض علمي بالاستقراء في الوجود والعدم واحوالها في الماهية واحوالها
وفي المركب من الماهية والوجود او العدم واحوالها وهي العلة والمعلول الفصل الاول في الوجود والعدم وفيه
مسائل كثيرة **المسئلة الاولى** في بداهة الوجود وقد اختلفوا فيها فقيل انه بديهي التصور فلا يجوز ان يعرف
الا تعريفا لفظيا وعليه المحققون وقيل انه كسبي وقيل لا يتصور اصلا لا بداهة ولا اكتسابا واختلفوا ايضا
في ان الحكم ببداهته بديهي او كسبي والحق انه بديهي وهو مختار المصنف واكثر المحققين قال الشارح في المقاصد الحق
ان تصور الوجود وان هذا الحكم ايضا بديهي يقطع به كل عاقل يلتفت اليه وان لم يمارس طرق الاكتساب حتى ذهب
جمهور الحكماء الى انه لا شيء اعرف من الوجود وقد تواطؤ على الاستقراء وهو كاف في هذا المطلب لان العقل اذا لم يجد
في معقولاته ما هو اعرف منه بعد اوضح الاشياء عند العقل هذا ومع ذلك فقد عرفه
جماعة من المتكلمين والحكماء الوجود فمرادهم به ليس الا التعريف اللفظي فان المعنى الواضح قد يعرف من حيث
انه مدلول لفظ دون لفظ فالمصنف اراد ان مراد المحققين من الحكماء والمتكلمين من تعريف الوجود لا
يمكن ان يكون تعريفا حقيقيا والا لزم الدور لكونه تعريفا بالمرادف بخلاف ما اذا كان المراد تعريفا لفظيا
فانه ليس الغرض منه افادة ما هو المعرف ليكون حصول تصوره الغير الحاصل موقوفا على تصور المعرف المشتمل
على ما يراد فيلزم توقف الشيء على نفسه بل اظهار ان مرادهم من هذه التعريفات هو التعريف اللفظي فقال
اي الوجود والعدم كما هو الظاهر بالثابت العين والمنفي العين وهذا المتكلمين اي تحديد الوجود بالثابت
العين وتحديد العدم بالمنفي العين قال الشارح في المقاصد وقد يتكلف لعدم صدق الثابت العين على الوجود
بان المراد الثابت عينه اي نفسه من حيث هو لا باعتبار امر اخر بخلاف الموجود فانه ثابت من حيث الاتصاف
بالوجود والثابت اعم من ان يكون ثابتا بنفسه وهو الوجود او بالوجود وهو الموجود ثم قال وانت
خبير بان لا دلالة للفظ عليه وهذا المعنى ولا يعقل من الثابت الا ما له الثبوت وهو معنى الموجود اقول

ثم الثابت لكن بحسب اللغة لكن بحسب العرف لم كما ذكره المرجح وسيأتي بيانه ولعمري هذا التوجيه لطيف سيما إذا كان
الغرض تعريفا لفظيا ثم قال وكون هذه التعريفات للوجود والعدم هو ظاهر كلام التجريد والمباحث المشرقية وفي
كلام المتقدمين هو أن الموجود هو الثابت العين والمعدوم هو المنفي العين ويكون زيادة لفظ العين لدفع
توهم أن يراد الثابت لشيء أو المنفي عن شيء قال وذكر في المحصل وفي كلام الغزالي أن الموجود إما كان الفعل
والانفعال والموجود ما أمكن الفعل والانفعال منه وقال الشارح القديم وقول المصنف وتحديدهما
بالثابت العين والمنفي العين مستدرك أي كما أن الوجود والعدم يعرفانهما بالموجود والمعدوم عرفانهما وإذا
الوجود والعدم فيعرفان بثبوت العين ونفي العين ثم قال ويمكن أن يقال لما كان الوجود والعدم مبدأ
للموجود والمعدوم في المعرفة والجهالة عند من عرف صيغة المفعول كان بطلان تعريف الموجود والمعدوم بما ذكر
دالا على بطلان تعريف الوجود والعدم بثبوت العين ونفي العين فلذلك لم يتعرض لذلك وأورد محل تعريف
الوجود والعدم تعريف الموجود والمعدوم إفادة لهذا المعنى انتهى أقول وهذا هو مراد من اعتذر
عنه بأن مفهوم الموجود يشتمل على شيئين مفهوم الوجود ومفهوم صيغة المفعول لكن مفهوم صيغ المشتقات معلوم
لكل من يعرف اللغة فإذا علم مفهوم الوجود علم مفهوم الموجود وإذا جهل جهل فاحتياج الموجود إلى التعريف
كان لأجل احتياج الوجود إليه فتعريف الموجود بالثابت العين تعريف في الحقيقة للوجود بثبوت العين لأنه
المحتاج إلى التعريف وكذا تعريفه بما يمكن أن يخبر عنه تعريف له بثبوت خبر ما إمكان وكان تعريف الموجود والمذكور
فيها دوري لكن تعريف الوجود ضمنا دوري فقوله وتحديدهما أي تحديد الوجود والعدم بالثابت العين أي بما
علم من تحديده انتهى وحاصلها أن حاجة المشتق من مفهوم من حيث إنه مشتق من هذا المفهوم إلى التعريف ليس إلا لاحتياج
هذا المفهوم إلى التعريف وإلا فصيغة المشتق معلوم لغة فلا يرد أنه يجوز تعريف الناطق بالضاحك ولا يجوز
تعريف النطق بالضحك فلا يكون تعريف كل مشتق بمشتق تعريفا في الحقيقة لمأخذ الاشتقاق بمأخذ الاشتقاق وذلك
لأنه لا يجوز تعريف الناطق من حيث هو ناطق أي من حيث هو مشتق من النطق بالضاحك بالضحك ووجه إيماء
التغيير إلى الموجود والمعدوم لعدم الوجود والعدم عليهما ولأنهما الحقيقة عليهما تجوزا بخلاف المشتق منه
المشتق كما أشار إليه أو الذي يمكن أن يخبر عنه ونقيضه أي الذي لا يمكن أن يخبر عنه أو بغير ذلك مثل قولهم الموجود
هو الذي يكون فاعلا أو منفعلا والذي ينقسم إلى الفاعل والمنفعل أو ينقسم إلى الحادث والقديم والمعدوم ما
لا يكون فاعلا ولا منفعلا أو ما لا ينقسم إلى الفاعل والمنفعل أو ما لا ينقسم إلى الحادث والقديم وهذه التعريفات
للحكماء والمتكلمين مجازا ثم قال المقصد إذ لا يعقل معنى الذي ثبت والذي يكون ونحو ذلك إلا بعد تعقل معنى
الحصول في الأعيان أو الأذهان ثم قال وقد يقرر الدور بأن الموصوف المقدر بهذه الصفة أعني الذي
ثبت والذي يكون والذي ينقسم هو الوجود لا غير إذ غيره إما الموجود أو العدم أو المعدوم ولا شيء منها يصدق

يصدق عليه الوجود وهو ضعيف لأن الموصوف لا ينحصر فيما ذكر فيجوز أن يقدر مثل المعنى والأمر والشيء مما يصدق عليه الوجود
وغيره انتهى هذا في تعريفات الوجود وأما في تعريفات العدم فقيل بأنه إذ لا يعقل معنى الذي نفي والذي لا يكون ونحو
ذلك إلا بعد تعقل معنى الانتفاء ولعل هذا هو مراد الشارح القديم حيث قال إذ كل من المعرفات الثلاث للوجود يعرف
بالوجود وكذا كل من المعرفات الثلاث للعدم يعرف بالعدم وقد تبع هذا الكون المراد من قوله ودورا أي غير صريح كما
صرح به الشارح القديم بقوله وهو الدور بمرتبة واحدة وأما الشارح الجديد فقال أما اشتمال التحديد الأول فلأن الثبوت
مرادف للوجود وكذا النفي للعدم وأما الثاني فلأن الإمكان قد أخذ في كل من حدي الوجود والعدم وهو عبارة عن سلب
الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وأما الثالث فلأنه قد أخذ الكون في تعريف الوجود المرادف له وسلب الكون
في تعريف العدم المرادف له ومع هذا الكون المراد من قوله هنا أي غير صريح لأن الدور في بعضها صريح وأورد
المحاكم وأيضا عليه أن المراد التشبيه لا ينحصر في الوجود بل يتحقق في كل محمول لنسبة إلى موضوع فإن إمكان الاختبار عنه
عبارة عن سلب الضرورة عن الاختبار عنه وعدمه لا يقال معنى كل قضية يرجع إلى ثبوت المحمول للموضوع أو سلب
ثبوته عنه فإمكان الاختبار عنه يرجع إلى سلب ضرورة الاختبار به عنه وعدم ثبوته له لأنا نقول الثبوت
هنا الرابط والمعرف وجود الشيء في نفسه ومع تقدير أن يكون المطلق الشامل له والنفي يكون تعريفها بالصدق في علم
ولا استلزام إلا بالشرطين المشهورين وهما كون العام ذاتيا للخاص وكون الخاص معلوما بالكنه وكلاهما تم في
الرابع وأن الكون المأخوذ في التعريف أمر نسبي بمعنى ثبوت الشيء لشيء صفة والمعرف هو وجود الشيء في نفسه على
هو الظاهر فاليقين بها عن المرادف لا يقال قول المصنف بعد ذلك وإذا أخذ الوجود وجعل الرابط بدل على
أن المعرف مطلق الكون الشامل للقسمين لأنا نقول لعل المراد لا يقول بعد تسليم أن الوجود بمعنى مطلق الشامل للقسمين
إلا هو ثبت الوجود في نفسه ومع تقدير أن يكون المعرف مطلق الوجود الشامل للمشتق فلا ترادف أنه لا يكون تعريفا
للشيء بما يصدق هو عليه ولا يلزم منه دور كما تر وأنه مع تقدير أن يكون العدم سلب الكون لا يكون بينهما ترادف
بالإجمال والتفصيل كما بين الإنسان والحيوان الناطق فإن قلنا إن سلب العدم مرادف لسلب الكون للوجود
فإذا أخذ العدم مرادفا للوجود كان سلب الكون مرادفا له والمراد هنا عدم الوجود بقرينة المقابلة المشهورة
بل المراد في تعريف اللفظي أي لما كانت الحدود المذكورة مع تقدير كونها حدودا حقيقية مشتملة على الدور فمراد
هؤلاء المحققين من الحكماء والمتكلمين هو التعريف اللفظي الذي هو تبديل لفظ بلفظ أعرف عند السامع
لا التعريف الحقيقي إذ لا شيء أعرف من الوجود حتى يجعل تعريفا حقيقيا له فكيف يمكنهم التصدي للتعريف الحقيقي له
لا المعرف منه إذ هم عقلاء محققون وكل عاقل إذا راجع عقله يجد أنه لا أعرف عنده من الوجود كما قال
الشيخ في الشفاء إن الوجود والشيء والضروري معانيها ترتسم في النفس ارتساما أوليا ليس ذلك الارتسام مما
يحتاج إلى أن يجلب بأشياء أعرف منها فإنه كما أن في باب التصديق مبادئ أولية يقع التصديق بها لذاتها

وبغيرها بسببها واذا لم يخطر بالبال او لم يفهم اللفظ الدال عليها لم يمكن التوصل الى معرفة ما يعرف بها والا لم يكن
التعريف الذي يحاول اخطارها بالبال او تفهيم ما يدل عليها من الالفاظ تعريفا محاولا لافادة علم ليس في الوسع
بل ينبهها مع تفهيم ما يريده القائل وربما كان ذلك باشياء هي في انفسها اخفى لكنه في التصور اشياء هي مبادي
التصورات فهي متصورة بذواتها واذا اريد ان يدل عليها لم يكن ذلك بالحقيقة تعريفا لمجهول بل تنبيها واخطارا
بالبال باسم او بعلامة ربما كانت في انفسها اخفى لكنها لخصوصية ما يكون اظهر دلالة فاذا استعملت تلك العلامة
تنبهت النفس على اخطار ذلك المعنى بالبال من حيث انه هو المراد لا غيره ولو كان كل تصور يحتاج الى ان يسبقه
تصور قبله لذهب الامر في ذلك الى غير النهاية او لدار واولى الاشياء بان يكون متصورة لانفسها الاشياء
العامة للامور كلها كالموجود والشيء والواحد وغيرها ولهذا ليس يمكن ان يبين شيء منها بيانا لا دور فيه البتة
او ببيان شيء اعرف منها ولذلك من حاول ان يقول فيها شيئا وقع في اضطراب كمن يقول ان من حقيقة
الموجود ان يكون فاعلا او منفعلا وهذا ان كان ولا بد فمن اقسام الموجود والموجود اعرف من الفاعل والمنفعل وجمهور
الناس يتصورون حقيقة الموجود ولا يعرفون البتة انه يجب ان يكون فاعلا او منفعلا وانا الى هذه الغاية لم
يتضح لي ذلك الا بقياس فكيف حال من يروم ان يعرف الشيء الظاهر بصفة تحتاج الى بيان حتى يثبت وجودها له
وكذلك قول من قال ان الشيء هو الذي يصح عنه الخبر فان يصح اخفى من الشيء والخبر اخفى من الشيء فكيف يكون هذا تعريفا
للشيء وانما يعرف الصحة ويعرف الخبر بعد ان يستعمل في بيان كل واحد منهما انه شيء او انه امر او انه ما او انه الذي
وجميع هذه كالمرادفات لاسم الشيء فكيف يصح ان يعرف الشيء تعريفا حقيقيا بما لا يعرف الا به نعم ربما كان في ذلك
واشباهه تنبيه ما انتهى كلام الشفاء لا يقال ان اراد ان تصور الوجود بوجه يمتاز عن جميع ما عداه
بديهي واذن اعرف منه فلا يمكن تعريفه بهذا الوجه فذلك مسلم وان اراد ان تصوره بكنه حقيقته بديهي فذلك
ثم بل يمنع كونه متصورا ابتداء لانا نقول اردنا ان هذا المفهوم العام الذي يكون مشتركا معنويا بين الموجودات
وكونه من الاعتبارات العقلية متصور بالكنه بديهيا اذ لا معنى لكنه امر ذهني الا المفهوم الحاصل في الذهن والتمييز بين
الامور الواقعة في الاعيان لحقيقتها كون ما يحصل منه في الذهن وجها من وجوهه لا كنهه سواء كان لهذا المفهوم العام
افراد هو عارض لها حقيقة اولا او مع تقدير ان يكون له افراد هو عارض لها حقيقة وكون هذا المفهوم العام عارضا لتلك
الافراد وفرض كون تلك الافراد غير متعقلة بالكنه لا يقدح ذلك في كون هذا العارض متعقلا بالكنه لان كنه
العارض غير كنه المعروض قال الشارح ان الامام الرازي ذهب مع اختياره كون الوجود متصورا بالبديهة
الى ان الحكم بجواز بديهيته كسبي واستدل عليه بوجوه الاول ان التصديق بان الوجود والعدم متنا
فيان لا يصدقان معا على امر بل كل امر اما موجود واما معدوم بديهي وهو مسبوق بتصور الوجود والعدم فهو
اولى بالبداهة قال صاحب المواقف فان قيل ان زعمت ان هذا التصديق بديهي مطلقا اي بجميع

اي بجميع اجزائه فمصادرة لان الوجود من اجزائه وان زعمت ان الحكم بعد تصور الطرفين بديهي لم ينفع لجواز
كون تصور الطرفين كسبيا مع كون الحكم بديهيا قلنا هذا التصديق بديهي مطلقا ولا مصادرة لان بداهته في
نفس الامر يتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر والكلام لا يتوقف العلم ببداهته على العلم ببداهة اجزائه بل يستلزم
ثم اجاب عن هذا الاستدلال بان تصور الطرفين بوجه ما يكفي في هذا التصديق البديهي والنزاع انما هو في التصور
بالكنه وقال الشارح المحقق في الجواب عن هذا الاستدلال ان اريد ان الحكم بديهي بجميع متعلقاته مع ما
هو رأي الامام في التصديق فذلك مصادرة وان اريد ان نفس الحكم بديهي فمسلم لكنه لا يثبت المطلوب وانما
لم يقل بل مصادرة ولم يقتصر على احدهما تنبيها على تمام الجواب بدون المصادرة وكفاية لزوم المصادرة
بان بداهة كل جزء من اجزاء هذا التصديق جزء من بداهة هذا التصديق لانه لا معنى لبداهة هذا التصديق سوى ان
الحكم والطرفين بديهي والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء او مستلزم له فالعلم يكون العلم بكل جزء سابقا على
العلم بالكل لانه بعد الحكم بالاستفادة من قال فيبطل ما ذكره في المواقف من ان هذا التصديق بديهي
مطلقا اي بجميع اجزائه ولا مصادرة الا ان يتكلف ثم قال فان قيل قد يعقل المركب من غير ملاحظة الاجزاء
على التفصيل قلنا لو سلم ففي المركب الحقيقي اذ لا معنى لتعقل المركب الاعتباري سوى تعقل الامور المتعددة
الى وضع الاسم بازائها ولو سلم ففي التصور لقطع بانه لا معنى للتصديق ببداهة هذا المركب بجميع اجزائه سوى
بان هذا الجزء بديهي وذلك كذلك ولو سلم فلا يلزم المصادرة في شيء من التصور لجواز ان يعلم الدليل بكل جزء
توقف العلم بالجزء الذي هو نفس المدعى هذا قيل ان شارح المواقف اراد دفع هذا الاعتراض فقال في توجيه
كلام المواقف بل يستنبط هذه العبارة مثلا اذا علم ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالبله و
الصبيان علم اجمالا ان كل واحد من اجزائه بديهي فاذا اريد ان يعلم حال الوجود بخصوصه قيل الوجود جزء
من اجزاء هذا التصديق وكل جزء من اجزاء هذا التصديق او وكل جزء من اجزائه بديهي فالوجود بديهي فقد علم
العلم بالحجة القائلة بان كل جزء من اجزائه بديهي لا يتوقف على العلم ببداهة جزء معين منه بخصوصه حتى يلزم
المصادرة وهذا التعبير يشير الى ان العلم بكبرى الاول لا يتوقف على العلم بالنتيجة فان الحكم على زيد
من حيث انه فرد من افراد الانسان اجمالا غير الحكم عليه باعتبار خصوصيته فان الحكم يختلف باختلاف العنوان
فان احكام الجارية على خصوصيات افراد موضوع الكلية مندرجة فيها بالقوة فيستدل عليها بالكلية حتى يخرج من القوة
الى الفعل نعم اذا كان العلم بالكلية مستفادا من العلم بحال كل فرد بخصوصه لم يمكن الاستدلال بها على حكم الافراد كما
اذا علم ان الوجود والعدم والشيء الذي يرد في تصديقها بديهية وعلم بذلك ان هذا التصديق بديهي لم
يصح الاستدلال ببداهته على شيء منها لانه دور انتهى كلام شارح المواقف قوله فرق بين تعقل
الامور المتعددة بعنوان واحد كما في كبرى الاول وبين تعقلها بعنوانات متعددة ولكنها معا ومع الاجتماع

كما في اجزاء القضية الواحدة في الصورة الاولى وما يمكن ان يستقيم تعقل المجموع لتعقل واحد كل ويستدل لم جلية

بخلاف الصورة الثانية مع كبرى الاول مثل قولنا كل متغير حادث قد يتعقل كل واحد من افراد الموضوع الخ

من جملة العالم بعنوان واحد هو كونه بصفة التغير لا بعنوان مخصوص مثل كونه حجرا ولو كان كل واحد منها

متعقلا بعنوان مخصوص مثل ان يعد جميع افراد الموضوع مبتنى العالم وهذا وذلك حادث لم يمكن الاستدلال بهذه

الكبرى على ان العالم حادث فظهر ان منشأ المواقف في هذا الدفع مغالطة والحق مع منشأ المقصد هذا الثاني

(المستدل) الامام على بداهة تصور الوجود وهو انه يعرف بان الوجود متصور بالكنه باان

وبان حصول العلم بحضرة الضرورة والاكتساب تقرره على ما في شرح المقاصد هو ان الوجود معلوم بحقيقة وحصول

العلم اما بالبداهة او الاكتساب وطريق الاكتساب اما الحد او الرسم والوجود يمتنع اكتسابه اما بالحد فلانه انما يكون

للمركب والوجود ليس بمركب والا فاجزاؤه اما وجودات او غيرها فان كانت وجودات لزم تقدم الشيء على نفسه

وجودات اجزاء الكل في تمام ماهيته وكلاهما اما الاول فظ واما الثاني فلان الجزء داخل في ماهية الكل

بداخل في نفسه وهذا اللزوم بناء على ان الوجود المطلق الذي فرض التركيب فيه ليس خارجا عن الوجود

الخاص بل انما هو نفس ماهيتها لمدم الثاني او مقوم لها يلزم الاول والا فيجوز ان يكون الاجزاء وجودات

خاصة هي نفس الماهيات او زائدة عليها والمطلق خارج عنها فلا يلزم شيء من المحالين وان لم يكن الاجزاء وجودا

فاما ان يحصل عند اجتماعها امر زائد يكون هو الوجود او لا يحصل فان لم يحصل الوجود كان مجموعها ليس

بوجود وهو خ وان حصل لم يكن التركيب في الوجود الذي هو نفس ذلك الزائد العارض بل في معروضه

وهو انما يتم على ان يكون الامر الزائد هو الهيئة الاجتماعية العارضة لتلك الاجزاء فان لم يكن ذلك الامر

الزائد عارضا للاجزاء فاما ان يكون معروضا لها فيكون التركيب في عارض لا فيه وكذا اذا كانا عارضين لمعروض

واحد او معروضين لعارض واحد وان لم يكن لا عارضا ولا معروضا فلا يكون هناك تركيب لا في الوجود

ولا في عارضه ولا في معروضه بل في امر اجنبي فيكون الخلف واما بالرسم فلانه لا يثبت في موضعه

انه انما يفيد بعد العلم باختصاص الاثر بالمرسوم وهذا متوقف على العلم به وهو دور وبا عداه مفصلا

في ولو سلم فلا يفيد معرفة الحقيقة والكنه وللجواب عما ذكره في امتناع تركيب الوجود النقض اي

صح بجميع مقدماته لزم ان لا يكون شيء من الماهيات مركبا لجريانه فيها بان يقال اجزاء البيت اما بيوت وهو خ

واما غير بيوت خ اما ان يحصل عند اجتماعها امر زائد هو البيت فلا يكون التركيب في البيت وهذا او

يحصل فيكون البيت محضا ما ليس ببيت والحل بانا نختار انه يحصل امر زائد على كل جزء وهو المجموع الذي

هو نفس الوجود فلا يكون التركيب الا فيه ولا حاجة الى حصول امر زائد على المجموع فالوجود محض المجموع

ليس شيء من اجزائه بوجود كما ان البيت محض الاجزاء والبيت الذي ليس شيء منها ببيت والعشرة محض الاحاد

الا ليس شيء منها العشرة فان قيل هذا انما يستقيم في الاجزاء الخارجية وكلامنا في الاجزاء العقلية

تقطع به التحديد بزيادة الوجود على الماهية اذ ليس على القول بالاشتراك اللفظي وجود مطلق

فيحصر الوجود في الخاص والكل يصدق على افراده بعضها ببعض وبعضها كما في الانوع حق بان الاجزاء الوجود

والعدم او الوجود هو عين الماهية اولا يتصف بالوجود ولا بالعدم قلنا فالمراد انها اي المهية

من انها وجودات اي امور يصدق عليها الوجود صدق العارض على المعروض وح لا يلزم شيء من المحالين والا

الشيء بالوجود قبل تحقق الوجود لانه لا تمايز بين الجنس والفصل والنوع الا بحسب العقل دون الخارج

قولنا ان يكون الوجود محضا ما ليس شيء من اجزائه بوجود انه لا يكون شيء من الاجزاء نفس الوجود وان كان

يصدق عليه الوجود كشيء من المركبات بالنسبة الى الاجزاء العقلية فانها لا يكون نفس ذلك المركب لكنه يصدق عليها

صدق العارض وقد قيل في شرح الشيخ في الحكمة المشرقية بان التحديد لا يختص بالاجزاء الذهنية المحمولة بل ربما يكون

بالاجزاء الخارجية كما في تحديد البيت بالجدران والسقف واعلم ان المقصود ابطال الاستدلال والا فالحق

ان الوجود معنى بسيط ليس له اجزاء خارجية ولا عقلية كما سيأتي وعما ذكره في امتناع اكتسابه بالرسم ما يثبت

في موضعه من انه انما يتوقف على الاختصاص لا على العلم بالاختصاص وانه لم يستلزم افادة معرفة الحقيقة والكنه

فهو يفيد ما سواه كلها من العلم بالماهية وانه لا يتوقف الا على تصور الشيء بوجه ما وتصوره بما عداه كذلك فلا يلزم الدور

ولا الاخلال بالتعريف وقد يستدل على امتناع اكتسابه بالرسم بوجهين آخرين احدهما انه يتوقف على العلم

اللازم وثبوته للرسوم وهو اخص من مطلق الوجود فيدور وثانيهما ان الرسم انما يكون بالاعرف ولا اعرف

من الوجود بحكم الاستقراء لانه اعم الاشياء اي بحسب التحقق دون الصدق والاعم اعرف لكونه شروط

وعاندة اقل ويجاب اما عن الاول فبانه مع تعذر تسليم التوقف يكون تعريفا بالاخص وهو

يستلزم الدور لا بالشرطين المذكورين بقا وكلاهما في محل المنع واما عن الثاني فبان الحكم بانه لا اعرف من الوجود

انما يصح على القول بداهة الحكم بكون تصور الوجود بديهيا كما هو مذهب المص وغيره من المحققين واما على القول

بكونه نظريا لا يكون فرق بين الكلامين اذ لا يصح مع كون الوجود اعرف الاشياء مثالا والمذكور من الاستدلالين الامام

على بداهة الوجود والجواب عنها اشار المص بقوله والاستدلال يتوقف المقصد اي بالبناء عليه هذا اشارة

الى الدليل الاول اي الاستدلال على بداهة تصور الوجود بكون التصديق بتنافيه بين الوجود والعدم متوقفا

على تصور الوجود او بتوقف الشيء على نفسه او عدم تركيب الوجود مع فرض تركيبه وابطال الرسم هذا اشارة

الى الدليل الثاني اي والاستدلال عليه بامتناع اكتسابه لو لم يكن بديهيا لان الاكتساب اما بالحد وهو بالاجزاء فيلزم

توقف الشيء على نفسه او خلاف الفرض واما بالرسم وهو باطل كما عرفت جميع ذلك تفصيلا تقريرا وعدم تركيب

الوجود عطف على قوله توقف الشيء على نفسه على سبيل الترديد لان اللازم على تقدير كون الاكتساب بالتحديد

هو احد الامرين لا مجموعهما وقوله وابطال الرسم بالواو وفي نسخ عطف على احد الامرين على سبيل الجمع لان امتناع
الكسب يتوقف على مجموعهما فتدبر وقوله بيان اشارة الى الجواب عنهما وهو جزء من الاستدلال بهذا الكلام
من وجوه استدلال الامام ان الوجود المطلق جزء من وجودي لان معناه الوجود مع الاضافة الى المتكلم و
العلم بوجودي بديهي لا يتوقف على كسب اصلا فيكون الوجود المطلق بديهيا واجيب بانه ان اريد
ان تصور وجودي بالحقيقة بديهي فهو ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان المطلق جزء منه والتصوره جزء من تصوره وان اريد
ان التصديق اي العلم بانه موجود بديهي فغير مفيد لان كونه بديهيا بجميع اجزائه ثم وكون حكمه بديهيا غير
مستلزم لتصور الطرفين بالحقيقة فضلا عن بداهته فقط تقرير الامام بل صرح به على ما في شرح المقاصد ان المراد
هو التصديق الاول بانه موجود ثم اورد منع بداهته فاجاب بانه على تقدير كونه كسبيا لا بد من الانتهاء
الى دليل يعلم وجوده بالنفس قطعا للتسلسل والعلم بالوجود جزء من ذلك العلم فيكون ضروريا وصحح صاحب المواقف
بانه جزء وجودي وهو متصور بالبديهة ثم اورد جواب الامام عن المنع المذكور ورد عليه فقال انه لا دليل
عرف لتسلسل فلا بد من الانتهاء الى موجبة يحكم فيها بوجود المحمول للموضوع ضرورة ثم رفعها الى الذي لا بد
من الانتهاء اليه دليل هو ضروري لا وجوده فانا نستدل بصدق المقدمتين لا بوجودهما في الخارج وبان
الموجبة يحكم فيها بصدق المحمول على ما صدق عليه الموضوع لا بوجوده له فما ورد ثم المقصود عليه بانه
للدليل وترتيب المقدمتين في الايصال الى المقصود وان كلامه صريح في انه يريد بالدليل الموصل الى التصديق
لا الموصل في الجملة وان يريد الامام من الدليل الذي لا بد من العلم بوجوده هو الامر الذي يستدل به كالعالم
للصانع لا المقدمات المرتبة وانه لا معنى لصدق المحمول على الموضوع سوى وجوده وثبوته له ثم يحتاج الى تحقق الوجود
هنا رابط وليس الكلام فيه وقال ثم المواقف في توجيه كلامه لعقوله ذكر انه لا دليل من التسلسل
لكنه توقيف مفهوم سلبي لان السلب لا يعقل الا بالقياس الى الثبوت فلا بد في الوقوف من عدم وجود
امر ضروري او منته اليه فيكون العلم بوجوده ضروريا فكذا الوجود المطلق في ضمنه ولا يخفى تعدد وجوه
استدلال الامام مع اجوبتها وانما لم يتعرض الشارح للوجه الثالث لكونه راجعا في الحقيقة الى الاول فان حاصلهما
ليس الا الاستدلال على بداهة تصور الوجود بكونه جزء المعلوم بالبداهة سواء كان تصورا او تصديقا اي
تصديق كان فان قيل تصور الوجود اذا حصل للنفس من كسب فاذا التفت الى حصوله عرفت
بمجرد التفاتها اليه انه بغير كسب فاي حاجة الى الاستدلال بل نقول بداهة كل بديهي وكذا كسبية كل كسبي انما
بديهيان بعين ما ذكر قلنا انما يكون كذلك لو كانت البداهة والكسبية لا تشتبهان بشيء من العلوم التي
من الالتفات اليها وليس كذلك بل ما ذكر انما يجري في حال الحصول واما بعده فلا اذ لا يكون الا
كيفية الحصول في الاكثر قال ثم القريحة قد تحصل صورة في النفس ولا يلتفت الى كيفية حصولها وحكايتها

حتى اذا طالت المدة وكثرت الصور لو وجهت اليها فالتفت في بعض الصور كيفية حصولها فاشتبه الامر
وتكلف البديهيات اوما اذ في الكسبيات احتمال فلا يبعد وقال اي الحال ولا في بحث لانه اذا كان
عدم تذكر الشك الذي قد كان يشبه فكلما كان الشيء البديهي بالنظري قيل لانه هذا الشيء انما يحصل في التردد
في انه هل كان في سبق الكسب او لم يكن والمفروض ان نسيان الشك الاصلي قبل فالتردد في حصول الشك
مع انه قد كانت قبل ذلك في بداهة البديهي مبني على احتمال قبل الوقوع فيكون قبله نظر قال والجواب ان
المتيقن ان الشك الاصلي فلا شك في حصول الشك لا ينفك في الغالب عن تذكره وحصل الجزم بالكسبية ولا يلزم
من ذلك ان يكون الغالب على تقدير عدم حصول الشك مع ذكر عدم الشك حتى يحصل الجزم بالبداهة بل كثيرا ما يقع التردد
في انه هل كانت هناك شك فنسيت ام لم يكن واذا كان وقوع الشك اول قبلا فان ندرة الوقوع لا يستلزم
ندرة احتمال الوقوع عنده واحتمال العقل وقوع النادر يقدح في الجزم بعدم وقوعه والتوضيح ان غالب الاحوال
تذكر الشك وهو يوجب الجزم في الكسبيات ونادرها عدم التذكر وهو لا يوجب الجزم بالبديهيات لاحتمال ان يكون الشك
حاصلا وقد نسيت فيكون الشك في بداهة البديهيات اكثر منه في كسبية الكسبيات هذا واعلم ان للمتكلمين
لبداهة الوجود ايضا مسلك ثم وهم فرقتان الاولى من يقول انه متصور بالكنه لا بالبديهة بل بالكسب ولهم وجوه
الاول ان الوجود اما نفس الماهية او زايد عليها فان كان نفس الماهية والماهيات ليست بديهية الكل فالوجود
غير بديهي وان كان زايدا عليها كان عارضا لها لان ذلك معناه فيكون تابعا لها في المعقولية اذ لا استقلال
للعارض بدون المعروض وهي غير بديهية فكذا الوجود والعارض لها بل هو اولى قال قيل الكلام
في الوجود المطلق لا في الوجودات الخاصة التي هي العوارض للماهيات ولو سلم فالوجود المطلق كلي عارض لمطلق الماهيات
والكسبيات انما هي الماهيات المخصوصة فعلى تقدير كون الوجود المطلق عارضا لا يلزم كونه تابعا للماهية الكلية
بل الوجود المطلق عارض للوجودات الخاصة على ما سيجيء فيكون تابعا لها وهي تابعة للماهيات الكلية فيكون المطلق تابعا
لها بالواسطة وكذا مطلق الماهية عارض للماهيات المخصوصة لكونه صادقا عليها غير مقوم لها فيكون تابعا لها فيكون الوجود
المطلق العارض لمطلق الماهية عارضا لها بالواسطة الثاني ان الوجود لو كان بديهيا لم يشتغل العقلاء بتعريفه
كما لم يشتغلوا باثبات الزوايا مع اتفاقهم على البداهة لكنهم عرفوه بوجوه كما مر الثالث انه لو كان بديهيا
لم يختلف العقلاء في بداهته ولم يفتقر المثبتون منهم الى الاحتجاج عليها والجواب عن الاول
انا لا نسلم ان العارض يكون تابعا للمعروض في المعقولية بل ربما يعقل العارض دون المعروض وعدم الاستقلال
انما هو في التحقق في الاعيان ولو سلم فلا نزاع في بداهة بعض الماهيات فيكفي في تعقل الوجود وعن الكسب
وعن الثاني ان البديهي لا يعرف تعريفا حقيقيا بل لفظيا كما مر وعن الثالث ان الذي لا يقع
فيه اختلاف العقلاء هو الحكم البديهي الواضح وبداهة تصور الوجود لا يستلزم بداهة الحكم كما عرفت فيجوز

ان يكون الحكم كسبيا او بديهيا خفيا فيحتاج للتنبيه والثانية من يقول ان الوجود لا يتصور اصلا وهو في غاية البعد من القول بانه من اجلى الاشياء قال في المقاصد واحتج الامام لا يكون كسبيات منها

انه لو كان متصورا لكانت حقيقة الواجب متصورا لازمه للقائلين بان حقيقته الوجود المجرد فان معنى التجرد معلوم قطعا ومبناه على ان الوجود طبيعة نوعية لا يختلف الا بالاضافات وسيجيء القول

في ذلك ومنها انه لو تصور لارتسم في النفس صورة ويلزم ان يكون للنفس وجود ايضا مثاله

والجواب منع التماثل بين وجود النفس والصورة الكلية الموجودة فيها على ان الممتنع من اجتماع المثلين

هو قيامهما بمحل واحد كقيام العرض واما لو سلم قيام الصورة كذلك لكن ليس قيام الوجود كذلك كما سيجيء

ومنها ان تصوره بالحقيقة لا يكون الا اذا علم تميزه عما عداه بمعنى انه ليس غيره وهذا سلب مخصوص

لا يعقل الا بعد تعقل السلب المطلق وهو نفي صرف لا يعقل الا بالاضافة الى وجود فيدور والجواب

ان تصوره يتوقف على تميزه لا على العلم بتميزه ولو سلم فالعلم المخصوص انما يتوقف تعقله على تعقل السلب المطلق

لو كان ذاتيا له وهو ممنوع ولو سلم فلا نسلم ان النفي الصرف لا يعقل ولو سلم فالسلب يضاف الى الايجاب

وهو غير الوجود المسئلة الثانية في اشتراك الوجود بمعنى اتفق جمهور المحققين على ان للوجود مفهوما

واحدا مشتركا بين الوجودات ومن خالفهم في ذلك ابو الحسن الاشعري وابو الحسين البصري فذهبا الى ان وجود كل شيء

عين ماهيته ولا اشتراك الا في لفظ الوجود واستدل الجمهور بوجوه منها ان المتعرض اليها بقوله وتردد الذهن

حال الجزم بمطلق الوجود وانما مفهوم نقيضه وقبول القسمة بعطف الشركة اي تردد الذهن في خصوصيات الشيء

مع الجزم بالوجود المطلق وهذا ثالث الوجوه وكونه نقيض الوجود اي العدم مفهوما واحدا وهذا ثاني

الوجوه وقبوله القسمة الى الواجب والممكن والجوهر والعرض وهذا ثالثها يعطي اي يفيد كل

واحد من هذه الوجوه الثلاثة الشركة اي اشتراك الوجود بمعنى بين الوجودات تقرير الاول منها انه لولم يكن

مشتركا لامتنع الجزم به عند التردد في الخصوصيات واللازم باطل بيان الملازمة انه على تقدير عدم الاشتراك اما نفس الخصوصيات او مختص بها

ذاتيا كان او عرضيا فيزول اعتقاده مع زوال اعتقادها اما على الاول فلان التردد في الخصوصيات

يكون عين التردد في الوجودات التي هي اعيان تلك الخصوصيات واما على الثاني فلان التردد في شيء يستلزم

التردد فيما يختص به قطعا سواء كان معلوم الاختصاص او مشكوكه فانه في الثاني ليس الا معلوم عدم الاختصاص والثاني

انه امتناع الجزم بالوجود عند التردد في الخصوصيات باطل لانا اذا قطعنا في الحادث بان له مؤثرا مع

التردد في كونه واجبا او ممكنا عرضا او جوهرا متحيزا او غير متحيز ومع تبدل اعتقاد كونه ممكنا الى اعتقاد كونه

واجبا او بالعكس في الخصوصيات فلا يلزم ان يكون الامر المجزوم به باقيا مع التردد في الخصوصيات وتبدل الاعتقادات مشتركا

بين الكل فالمقدم اعني عدم كونه مشتركا مثله فالوجود مشترك وهو المطلوب قال قيل الا ان يريد بالجزم

الجزم باحد الوجودات المخالفة الذوات فلا يكون نقضا لان مفهوم احدها ليس الوجود المشترك وان اريد الجزم بخصوصية

ذات ما بعينه وهو قطعا البطلان وان اريد الجزم بمعنى آخر فهو ممنوع احتج بتلخيص الدليل وهو انا نتيقن

اذا جزمنا بوجود ممكن ونحن مع ذلك شاككون في ان هذا جوهر مثلا فانا نجزم بان العقل موجودة وبان حقيقة

الجوهر فاذا فرضنا زوال الاعتقاد بخصوصية الجوهر باعتقاد ان العقل خصوصية العرض وهذا ان اعتقاد

بان العقل موجودة باقيا بحاله لم يتغير ولم يتبدل باعتقاد آخر ام فلولا ان الوجود مشترك بين تم يتصور ذلك قطعا

قال قيل هذا الدليل يستلزم ان يكون للوجود وجودا آخر مشترك بينه وبين غيره فانا قد نجزم بوجود

شيء ونتردد في انه مفهوم الوجود او غيره قلنا اولا ان هذا لا يضرنا فان الوجود لو كان موجودا

لكان له وجود مشترك بينه وبين غيره لا محالة وهذا احال المحققون وجوده كما ستعرف وثانيا ان التردد

انما يقع فيما هو من الموجودات لانا نجزم بان عدم الوجود لا يجب ان يكون موجودا ومفهوم الوجود ليس

من الموجودات بل هو من المعقولات الذهنية كما سيجيء قال قلت التردد يجوز من العقل وهو لا يستلزم

المطابقة للواقع وكون الوجود من المعقولات الثانية غير موجود في الخارج ليس بينا بحيث لا يحتمل فيه

وايضا الكلام في الوجود المطلق على الذهن والخارج ومفهوم الوجود موجود بهذا المعنى قلت

التردد وانما وقع في خصوصية شيء نجزم بوجوده في الخارج لا اشتراك انه نجزم بان عدم الوجود موجودة يستلزم المطابقة

للواقع من حيث الوجود في الخارج بمعنى ان ما نعلم انه ليس بموجود في الخارج لا يجوز ان يشتبه التردد في شيء نعلم

كونه موجودا في الخارج فليحفظ وقد يجاب ايضا بانه ان اراد انه يلزم ان يكون الوجود مشتركا في الواقع

بين تلك الخصوصيات وبين الوجود فذلك غير لازم الا اذا كان الوجود موجودا في الواقع وهو ممنوع وان اراد انه

يلزم كون الوجود اشتراك بين نفسه وغيره فالجواب بتغاير الاعتبار مشتركا في سائر المفهومات العامة ومن يكتف

الاعراض عن هذا الدليل النقض بالماهية وبالتشخص بان يقال نجزم ان هذه العقل له ماهية وتشخص ونتردد في

خصوصيتها فيلزم كونهما مشتركا بين الماهيات والتشخصات والجواب التزام الاشتراك فيهما ايضا قال

صاحب المواقف والتحقيق انه ان اريد بمجرد اشتراك الوجود بين الماهيات بمعنى لا تماثل الوجودات في الحقيقة فالماهية

والتشخص ايضا كذلك وان اريد التماثل فالنقض بحاله وانت خبير بانه لم يدع احد التماثل بهذا

الدليل ولا يلزم لا في هذا التحقيق وما جرى له وتقرير الدليل الثاني ان مفهوم نقيض الوجود وهو العدم

واحد بالضرورة فلولم يكن الوجود ايضا معنى واحدا لزم بطلان الحصر بين الوجود والعدم لانه اذا كان الوجود

مشتركا لفظيا كان قولنا هذا الشيء اما موجود واما معدوم بمنزلة قولنا هذا الشيء اما انسان مثلا واما معدوم

وهذا الحصر الاخير باطل قطعا فكذا الحصر الاول كذلك ما اذا كان العدم ايضا مشتركا لفظيا فانه يصير قولنا هذا الشيء

اما موجود واما معدوم بمنزلة قولنا هذا الشيء اما انسان مثلا واما ليس بانسان لان العدم حينئذ يكون رفعا لكل

دفع للوجود المقابل وهو الاثبات في هذا الغرض وقد تحقق الحصر في قولنا الشيء اما ثابت واما ليس بثابت فظهر انه
لا بد في هذا الدليل من اتحاد مفهوم العدم لكن بطلان الحصر بين الوجود والعدم فقط بان لم يكن الوجود مشتركا لفظيا
فقط فالوجود مشترك معنى وهو المط قوله ثم ان المصنف قرر هذا الدليل بانه لو لم يكن للوجود مفهوم مشترك
لم يتم الحصر في الوجود والعدم لانا اذا قلنا ان زيدا متصف بالوجود باحد المعاني او معدوم كان عند العقل تجويز
ان يكون متصفا بالوجود بمعنى آخر ثم قال وهذا لا يتوقف على اتحاد مفهوم العدم اذ على تقدير تعدده كان عدم
الحصر اظهر لجواز ان يكون متصفا بالعدم بمعنى آخر يعني انه اذا كان حين تعدد الوجود وبطلان الحصر باعتبار جواز
الاتصاف بوجود آخر ممكنا حين تعدد العدم يزيد جواز الاتصاف بعدم آخر فيصير البطلان اظهر اقول وهذا
عجيب لان جواز الاتصاف بوجود آخر انما يكون بان لا يتصف بهذا الوجود المعين وهو الاتصاف برفع هذا الوجود
المعين الذي هو العدم المعين فجواز الاتصاف بعدم آخر لو كان مع الاتصاف بهذا العدم المعين فكيف يمكن ان يقع
الحصر بين هذا العدم المعين وبين الوجود المعين الذي هو رفعه ولو كان مع عدم الاتصاف بهذا العدم المعين فيكون
متصفا بهذا الوجود المعين فكيف يمكن ان يكون متصفا بوجود آخر ولو سلم فكيف يكون الاتصاف بوجود آخر قادحا
في الحصر بين الوجود المعين ورفعه وظهر انه مما ذكرنا بطلان ما توهمه الشيخ المقتول من ان جزم العقل بان كل
الوجود الخاص وعدمه مع تقدير تعدد مفهوم العدم انما هو بواسطة مقدمة اجنبية هي ان الشيء لا يكون موجودا
بوجود غيره ولا معدوما بعدم غيره اذ لو قطع النظر عن هذه المقدمة لم يكن قولنا زيد معدوم بعدمه الخاص في معنى
قولنا زيد ليس موجودا بوجوده الخاص بل كان اخص منه فانه اذا وجد زيد بوجود آخر او عدم بعدم آخر
صدق انه ليس موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص فالعقل يجزم بالانحصار في قولنا الشيء
اما موجود بوجوده الخاص واما ليس موجودا بوجوده الخاص ولا يجزم بالانحصار في قولنا الشيء اما موجود بوجوده
الخاص واما معدوم بعدمه الخاص الا بعد ملاحظة تلك المقدمة الاجنبية انتهى وذلك لان الشيء حين يتصف بوجود
غيره لو لم يتصف بوجود نفسه فقد اتصف بعدم نفسه اي بعدم يقابل وجود نفسه فلم يخل الموضوع عن وجود نفسه
وعدمه المتقابلين ولو اتصف بوجود نفسه مع الاتصاف بوجود غيره لم يكن الاتصاف بوجود غيره واسطة وحين يتصف
بعدم غيره لو لم يتصف بعدم نفسه فقد اتصف بوجود نفسه المقابل له فلم يخل عن المتقابلين ولو اتصف بعدم
نفسه مع اتصافه بعدم غيره لم يكن الاتصاف بعدم غيره واسطة فسواء لوحظ تلك المقدمة الاجنبية ام لم يلاحظ لا يكون
الموضوع خاليا عن وجود نفسه وعدمه المتقابلين وذلك هو معنى الحصر العقلي وايضا لا معنى لعدم صدق انه ليس
موجودا بوجوده الخاص وكذب انه معدوم بعدمه الخاص اذ لا معنى لعدمه الخاص الا سلب وجوده الخاص فكيف
يمكن ان يصدق سلب وجوده الخاص ويكذب عدمه الخاص وهل عدمه الخاص الا سلب جميع الوجودات مع فرض
تعدد كلا مفهومي الوجود والعدم كما نقل منه وقرر بكلام المحقق الدواني ثم لا يمكن ان يذهب الى ذلك

ثم قال المصنف فقد اعترف بما ذكره القوم من ان مفهوم العدم واحد فلو لم يجعل مفهوم الوجود واحدا بطل الحصر العقلي
وجعلوا مفهوم اتحاد العدم دليلا رابعا وتقريره ان مفهوم العدم واحد فلو لم يكن للوجود مفهوم واحد لما كانا
نقيضين ضرورة ان نقيض الواحد واحد والوجود بمعنى آخر واللازم باطل قطعا اقول وهذا عجيب فانه لا فرق
بين ما ذكره القوم وما جعلوه دليلا رابعا سوى ان التعبير في احدهما بطلان التناقض بين الوجود والعدم وفي الآخر
بطلان الحصر العقلي بينهما وما يعرف فرقا بينهما فالحق بسبب اختلاف العبارة لا اعتبار وحدة مفهوم العدم وفي
الآخر ثم ان الشيخ المقتول قرر الدليل الرابع بانه لو كان مفهوم العدم واحدا فلو لم يكن مفهوم الوجود ايضا واحدا
لكان العدم الواحد نقيضا لكثير من الوجودات المتعددة وذلك باطل لان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
اقول معناه انه لا يمكن ان يكون احد طرفي التناقض مفهوما واحدا والطرف الآخر مفهومات
متعددة كل منها نقيض للطرف الاول وذلك لانه يلزم ان لا يكون شيء منها نقيضا للطرف الاول لامكان ان
يخلو الموضوع عنهما بان يكون واحدا من تلك المفهومات المتعددة فهذا التقرير يرجع الى تقرير المصنف ويرد عليه
ما اوردناه عليه فالحكم بانه لا يمكن تحقق التناقض بين اكثر من مفهومين لا يمكن تحقق الحصر العقلي ايضا بين اكثر من مفهومين
فلا فرق بينهما في اعتبار وحدة العدم وتعدده قال قيل على ان الوجود نقيض للعدم وهو ظاهر واما
العدم ايضا نقيض للعدم لانه رفعه وليس عدم العدم هو الوجود لان تصور عدم العدم موقوف على العدم
بخلاف تصور الوجود فتحقق للعدم نقيضان الوجود وعدم العدم فبطل ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين
يجاب بان العدم يؤخذ باعتبارين احدهما بمعنى سلب الوجود فيكون في قوة السالبة وثانيهما
بمعنى ثبوت سلب الوجود فيكون في قوة الموجبة السالبة المحمول فباعتبار الاول نقيض الوجود لانه في قوة
الموجبة لا عدم العدم لانه في قوة السالبة المحمول وبين السالبتين تناقض وباعتبار الثاني نقيضه عدم
العدم الذي في قوة السالبة المحمول وهي تتناقض مع الموجبة هذا ثم ان قيل لا نم ان مفهوم السلب
والعدم سلب كل شيء مفهوم مخالف لسلب غيره قلنا لا تمايز بين سلب وسلب من حيث هو سلب بالذات وانما
بين المسلوب بالاضافة الى ما هو مسلوب عنه كيف ولو كان للسلب خصوصية بسوى الاضافة لما هو سلب له لم يمكن
تجويز العقل خلو الواقع عنها بتحقق خصوصية سلبيا آخر سواء كان السلب مضافا الى الوجود او الى غير الوجود
والحق ان وحدة مفهوم السلب من حيث هو سلب من اجلى الضروريات التي لا يحتاج الى تنبيه اتم ولا يصح قياسه بالوجود
فان قيل ان لم يتم الاشتراك في الوجود لا يتم الاشتراك في مطلق السلب بل الشركة بين المسلوب عنه هو
لفظ السلب كما في الوجود وتقرير الدليل الثالث انا نقسم الوجود الى وجود الواجب ووجود
الممكن ووجود الممكن الى وجود الجوهر ووجود العرض ووجود كل من الجوهر والعرض الى وجودات اجناسه
ووجود كل جنس الى وجودات انواعه ووجود كل نوع الى وجودات افراده فيجب ان يكون الوجود

مشتركا بين جميع الثلاثة وجوب اشتراك مورد القسمة بين الاقسام فان التقسيم عبارة عن ضم القيود المتخالفة
الى مورد القسمة ليحصل بانضمام كل قيد اليه قسم فالقسم عبارة عن مجموع مورد القسمة مع القيد فلا يتحقق بدونه
مورد القسمة وحيث اعتبرنا في جميع هذه التقسيمات تقسيم الوجود او الموجودات متغايرة ثم من قبيل الثاني
القسمة بين الواجب والممكن كونه مشتركا بين جميع الموجودات اذ يصدق قولنا العالم اما واجب او ممكن والحكم
العالم مشتركا بين جميع الموجودات الممكنة لكون البعض غير عالم بالغير وكذا يصح تقسيم كل فرد [illegible] حينئذ
عموم فرد يوجد له الاول وغيره مع عدم الاشتراك بين جميع كقولنا الحيوان اما ابيض او غير ابيض والابيض اما حيوان
او غير حيوان [illegible] ثم لم يعتبر ما اعتبرناه من محافظة [illegible] فان قولنا الموجود اما واجب او ممكن مراده الموجود
اما موجود واجب او موجود ممكن وهكذا وكذا المراد في المثالين فان معنى قولنا العالم اما واجب او ممكن
هو العالم اما عالم واجب او عالم ممكن فلا يصح تقسيم العالم الحكمي العلم الجزئي والعلم العرضي وهكذا فلا
يلزم اشتراك العالم بين جميع الممكنات وكذا معنى قولنا الحيوان اما ابيض او غير ابيض هو حيوان اما البيان
الابيض او حيوان غير الابيض وكذا معنى قولنا الابيض اما حيوان او غير حيوان انه ابيض اما ابيض حيوان
او ابيض غير حيوان فلا يلزم اشتراك الحيوان بين جميع افراد الابيض ولا اشتراك الابيض بين جميع افراد الحيوان
ويلزم اشتراك الوجود بين جميع الموجودات تشتراكه الغرض من الادلة الثلثة انه على الاول فلان الاثر
المقطوع به في الثالث هو ان موجود ما من الموجودات المتخالفة منظر والباقي في الثانية فان معنى قولنا زيد اما موجود
واما معدوم انه اما موجود بالوجود [illegible] او ليس بموجود اصلا واما على الثالث فبان تقسيم الوجود
بنا وبل المسمى بلفظ الوجود واجب بان جميع ذلك انما هو بملاحظة لفظ الوجود وشموله لكل الحقائق
المتخالفة التي وضع لفظ الوجود بازائها ولكن يحذر من التعسف [illegible] والحصر العقلي [illegible] التقسيم مع قطع النظر
عن اللغات واوضاعها هذا واعلم ان في كون [illegible] المفصلات بحاله الكلام في هذا الشراكة
اشتراك الوجود معنى بين جميع الموجودات بديهي جدا وهذه الوجوه تنبيهات عليه فان بعض البديهيات قد
ان يحتاج الى تنبيه سيما بالنسبة الى بعض الاذهان ونقل في المواقف عن بعض الفضلاء ان هذه القضية
اي كون الوجود مشتركا معنى ضرورية اذ نعلم بالضرورة ان بين الموجود والموجود من الشركة في الكون
الايجاد ما ليس بين الموجود والمعدوم ولا يجري الا المعاند ومن زعم انه غير مشترك فقد اعترف بعدم اشتراك
من حيث لا يدري اذ لو لا انه تصور مفهوما واحدا لما حكم عليه بانه غير مشترك [illegible] في كل وجود وجود الا غير
غير مشترك [illegible] الدعوى عنه [illegible] بدليل عام ثم اجاب عنه بهذا بانا [illegible]
لا موجه بعد [illegible] فنقول لا يدع [illegible] معنى مشترك بينها يسمى الوجود وذكر [illegible] وجودا مشتركا بينها [illegible]
الى [illegible] وجود الموضوع وقال شارح المواقف [illegible] المراد الوجود هو المسمى بلفظ الوجود [illegible]

المقدمة الثالثة ان الوجود العام البديهي الذي عرفت [illegible] معنى في المشترين انه [illegible] زائد على الماهية في جميع الموجودات سواء كان
واجبا او ممكنا والمخالف في هذه المسئلة [illegible] الاشعري وابو الحسين البصري [illegible] فانهما قالوا ان وجود كل شيء عين ماهيته
[illegible] نفس حقيقته [illegible] الاشتراك اللفظي [illegible] الوجود [illegible] التقسيم [illegible]
[illegible] الوجود في الواجب [illegible]
واستدل الجمهور على زيادة الوجود [illegible]
[illegible] كون الوجود مشتركا بين الموجودات [illegible]
[illegible] المراد [illegible]
الوجود المشترك [illegible] مذهب الاشعرية [illegible] الموجودات [illegible]
[illegible] لفظ الوجود [illegible] الوضع [illegible] كالانسان والفرس
[illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الموجودية [illegible]
وفي احتمال ان يكون الوجود [illegible] مشتركا بين الماهيات [illegible]
وقول [illegible] الماهيات [illegible] الاول الدليل وتقريره انه لو لم يكن الوجود زائدا على الماهيات
[illegible] الاول [illegible] لو كان الوجود [illegible] الماهيات
[illegible] الموجود الذي هو معنى واحد [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible]
الوجود [illegible]
[illegible] ان [illegible] الماهيات [illegible]
الوجود بل [illegible] فاجاب [illegible] بان هذا [illegible] العقل فان البديهيات [illegible]
الموجودات [illegible] دون [illegible]
[illegible] الوصول اليها بمباحث العقل [illegible]
في ادراك المعقولات [illegible] العقل [illegible] المقبول [illegible]
[illegible] يوافق العقل [illegible]
[illegible] الوجود لو كان [illegible]
للماهيات [illegible] الموجود بالمعدوم فيلزم كون الوجود [illegible]
وهكذا فيلزم ان [illegible] الماهية [illegible] وهو محال [illegible] كون الوجود جزءا [illegible] للماهية [illegible]

كما لا يخفى على من له ادنى تدبر المقصود ان الاجزاء فلا لزوم التسلسل ضرورة كون تلك الاجزاء مترتبة في الوجود ذواتها اذا فرض كونه جزءا عقليا
وقد اذ قيل يجوز كون الجنس او يكون بين الجنس والفصل [illegible] جزء وهو جزء له ايضا وهكذا الى غير النهاية فلا لزوم امتناع تعقل شيء
من الماهيات بالكنه اصلا لانه يتوقف على تعقل [illegible] بالضرورة كثير من الماهيات بالكنه بمعنى تصور جميع ذاتياتها الاولية والثانوية والثالثة
متمايزة من حيث التركيب كونها معلومة [illegible] العالية ومن ثم [illegible] فيمنع كونها مترتبة وهو مشي محال بهذا انا قلنا بعدم تحقق الاجزاء
العقلية متمايزة في الخارج كما هو المشهور من ان الاجزاء العقلية لكونها متحدة في الوجود لا تقدم لبعضها على الكل في الخارج والاتقدم
المحققين فلا تقدم على الكل بحسب الخارج بناء على مذهبهم من ان التقدم راجع الى الاحتياج في الوجود [illegible] بكون تلك الاجزاء
مترتبة في الخارج فيلزم التسلسل وايضا على التقدير [illegible] لا يتوقف على النهاية الى البسيط فان الكثرة مطلقا لا تتحقق الا [illegible]
ثم اذا فيلزم سلسلة التركيب الى ما لا نهاية له خلف **فان قيل** على تقدير كون الاجزاء عقلية لا يلزم الانتهاء الى البسيط لان
معنى التركيب العقلي ان للعقل ان يحلل الامر الى [illegible] تلك الاجزاء العقلية فتلك الاجزاء في الحقيقة اجزاء تحليلية لا يستحيل [illegible]
الانقسام [illegible] في الذهن [illegible] وجودا [illegible] تلك التفاصيل لم يمتنع الجهة التفصيلية التي
في الوجود الذهني مطلقا ولا يمتنع ان يكون التحليل [illegible] متعين [illegible] التقدير **اقول** يجب كون الاجزاء
العقلية مطلقا متمايزة [illegible] ضرورة كونها [illegible] الاشتراك [illegible] القضيتان [illegible]
[illegible] تعقل العقل [illegible] كونها [illegible] متمايزة في الوجود [illegible] الوجه وليس [illegible]
ان كونها اجزاء انما هو بتعقل العقل [illegible] اجزاء في نفس الامر متمايزة [illegible] فان كونها اجزاء انما هو بتعقل
العقل [illegible] ولا يلزم من ذلك كونها غير [illegible] في نفس الامر [illegible] في نفس الامر هو كون المقسوم [illegible]
للتحليل [illegible] التحليل في [illegible] ولا يجب [illegible] كونها متمايزة [illegible] في نفس الامر [illegible] الاجزاء العقلية [illegible]
متمايزة [illegible] في نفس الامر [illegible] فاذا كانت [illegible] بالفعل في نفس الامر [illegible] الواحد **لا يقال لم**
وجوب انتهاء كل كثرة الى واحد حقيقي فان [illegible] هو ان الكثرة [illegible] واحد [illegible] الواحد حقيقي [illegible]
العددي يجوز [illegible] الكثرة [illegible] الاشتمال [illegible] واحد [illegible] مركب [illegible]
في كونه [illegible] الكثرة **فذا اقول** كل كثرة لابد ان ينتهي الى واحد لا يكون مركبا [illegible] الكثرة [illegible]
حقيقيا [illegible] الكثرة [illegible] فاجزاء الماهية [illegible] واحد [illegible] لا يكون [illegible]
[illegible] هو جزء للماهية [illegible] الوجود ليس عينه في جميع الماهيات ولا جزءا لجميعها [illegible]
[illegible] فلا يتم شيء مما ذكرتم [illegible] عدم لزوم [illegible]
فقط واما عدم لزوم تركبه من اجزاء [illegible] الاجزاء وجوداتها زائدة عليها **فان قيل** [illegible]
في الوجود العينية والذهنية [illegible] مفهوم واحد فلا يمكن [illegible] **لانا نقول** ان الوجود
[illegible] بل المقتضي لذلك هو الماهيات ولو سلم ان المقتضي هو الوجود فلا نم وجوب [illegible] وانا نلتزم ذلك

لو كان [illegible] والشك [illegible] الماهية [illegible] الكل لا يكون [illegible] الجمع [illegible]
لا يكون [illegible] ويجمع [illegible] الذهني [illegible] وبهذه الوجوه [illegible] الشرح المقاصد
وبعض المحققين [illegible] كما تعقلنا [illegible] الدليل الثاني وتقريره انا نعقل الوجود ونشك في تعقل الماهية
انا نعقل الماهية ولا نعقل وجودها الذهني والخارجي فلا يكون الوجود نفس الماهيات [illegible]
**فان قيل** نعقل الماهية كيف [illegible] نعقل وجودها الذهني ونعقلها [illegible] وجودها في الذهن [illegible]
[illegible] وجودها في الذهن [illegible] نعقلها [illegible] نعقل وجودها في الذهن [illegible] وجودها في الذهن [illegible]
[illegible] **فان قيل** [illegible] انا نعقل الماهية مع الغفلة عن وجودها
فانه [illegible] الماهية الذهني [illegible] **فنقول** [illegible] لو كان تمثل الماهية [illegible] وجودها [illegible] الماهية
موجودة [illegible] في الذهن [illegible] وليس كذلك فانا نعقل [illegible]
[illegible] في وجودها الخارجي والذهني **فان قيل** [illegible] الماهية ولا [illegible] وجودها [illegible]
[illegible] الوجود وليس [illegible] **اقول** التعقل [illegible] التصديق [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] وجودها [illegible] الماهية [illegible]
[illegible] الوجود العيني والذهني [illegible] شرح المقاصد **لا يقال** حاصل هذا الدليل انا نعقل الماهية
مع الغفلة [illegible] الوجود الخارجي والذهني [illegible] زيادة الوجود المطلق [illegible] زيادة [illegible]
[illegible] المطلق **لانا نقول** زيادة الوجود المطلق [illegible] مفهوم الماهية ظاهر جدا بحيث لا يحتاج الى
[illegible] التنبيه [illegible] الخصوص [illegible] كونها افرادا
[illegible] فليتدبر ثم [illegible] هذا الدليل ايضا انه لا يثبت [illegible] الماهيات التي [illegible] تعقلها
[illegible] الوجود هذا وقوله ولتحقق الامكان اشارة الى الدليل الثالث وتقريره ان الامكان ثابت للماهية
ان بعض الماهيات [illegible] الوجود [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] لا يحتاج الى [illegible] الوجود [illegible] جواز العدم والوجود [illegible] الذات [illegible]
الامكان فلو كان الوجود عين الماهية او جزءا لها [illegible] ضرورة امتناع سلب الشيء عن نفسه وكذا [illegible]
جزء [illegible] الامكان والمشهور في تقرير هذا الدليل هو ان الامكان [illegible]
الى الوجود والعدم فلو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور هناك نسبة [illegible] النسبة [illegible]
[illegible] الاسبة وكذا لو كان الوجود جزءا [illegible]
وهو [illegible] الاولوية الذاتية [illegible] ذكرها [illegible]
[illegible] **فان قيل** [illegible] ان الوجود نفس الماهية [illegible] ان بعض الماهيات يقتضي لذاته ان يكون [illegible]

الماهية او هو الوجوب لذاته والتعين لا الاول لان منشاء بحثنا كونه انه في الخارج الا غيره لا انه تحقق امرا بها عين ذاته وذلك
هو الممكن وليس هناك امر يكون نسبة الماهية اليه والى الاسم سواء وان سلم فالمغايرة الاعتبارية كافية كما في ادراك الانسان
نفسه فلا يلزم من تحقق الاطلاق تحقق وجود مغاير للماهية في المفهوم كما ادعاه اجيب بان كون الماهية تلك الماهية
في الخارج مفهوم مغاير لمفهوم الماهية قطعا وهذا المفهوم هو المسمى بالوجود لا ان كون الماهية الا انه زيد عليه قيد
وهو قولنا تلك الماهية فيه بحث لانه لم يقتض الماهية لذاته الاتصاف بذلك المفهوم ولا عدم الاتصاف
بطلان هناك مفهوم وراء الماهية نسبة الماهية اليه والى الاسم سواء فقد تحقق الاطلاق من بعضيت في التقسيم ثم لا يستدل
يكون الاطلاق نسبة بقيت طرفين حتى يكون التغاير الاعتباري كافيا فيه والا الاطلاق تخصيص الاستدلال بالاطلاق
لغو الجواب غير الوجوب بعينه بل يستدل بما ذكرناه من ان نسبة الشيء الى نفسه او جزئه لا يكون كنسبته الى ما هو خارج
قوله وفائدة الحمل ومما حل الاستدلال اشارة الى الدليل الرابع وتقريره انه لو لم يكن الوجود زايدا لكان اه
الماهية فلا يكون لحمل الوجود عليها في قولنا السواد موجود فائدة اذ يكون بمنزلة قولنا السواد سواد لكن فائدة
الحمل ثابتة بالضرورة فيكون الوجود عين الماهية منتفيا وهو الحكم واما جزؤها فلم يتوقف حمله على الماهية مع
الاستدلال لان ذاتيات الشيء بينة الثبوت له عند تعقله بالكنه ولا شك في كون بعض الماهيات متعقلا بالكنه
مفصلا كما ترى لكنا كثيرا ما نحتاج في حمل الوجود عليه الى الماهية المتعقلة بالكنه الى الاستدلال فلم يكن الوجود جزءا لها ايضا
وهو الحكم ويرد على هذا الدليل ايضا انه لا يثبت الا العينية قوله والانتفاء التناقض والتركيب الواجب اشارة الى
الدليل الخامس وتقريره انه لو لم يكن الوجود زايدا لكان اما نفس الماهية فيلزم التناقض اي الحكم باجتماع النقيضين
سواء كان الحكم صادقا او كاذبا عند سلب الوجود عنها لان قولنا الماهية ليست بموجودة يكون ح بمنزلة
قولنا الماهية ليست بماهية ومعناه ان شيئا ما ثبت له السواد مثلا ارتفع عنه السواد او المراد التناقض المطلق
اي اجتماع النقيضين لان قضية صادقة في نفس الامر وهو قولنا السواد سواد والموجود موجود ولما كان
قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد ليس بموجود لكان مناقضا لتلك القضية الصادقة
في نفس الامر فيلزم اجتماع النقيضين لكنا نعلم ان قولنا السواد ليس بموجود ليس مناقضا لشيء من القضيتين
واما جزءا وهو مشترك بين الواجب والممكن فيلزم تركب الواجب اذ لابد له من جزء اخر بالضرورة
وهو ممتنع التركب وهو قوله تركب الواجب معطوف على التناقض فان قيل الذي لا شك في صدقه هو قولنا السواد
سواد ما دام موجودا لا مطلقا اذ السواد المعدوم ليس بسواد لما تقرر من ان صدق الموجبة يستدعي وجود
الموضوع فعلى تقدير ان يكون الوجود عين الماهية يكون الصادق هو قولنا السواد سواد ما دام سوادا
والمناقض قولنا السواد ليس سوادا بل ما ينافيه هو قولنا السواد ليس بسواد ما دام سوادا وصدقه ممنوع ولا يلزم
ذلك من جواز سلب الوجود عن الماهية اذ هو في الماهية المعدومة لا في الماهية الموجودة فالسواد المعدوم كالمعدوم

ليس بموجود ليس بسواد والسواد الموجود وما هو سواد فهو موجود اجيب بان هذا الفرق انما هو على تقدير مغايرة الوجود للماهية لا
على تقدير العينية اذ على تقدير العينية لا فرق بين الحقيقة والوجود وبين المطلق فان الفرق انما هو على تقدير مغايرة الوجود للماهية
فلا فرق بين قولنا كل سواد موجود فهو سواد وبين قولنا كل سواد فهو سواد وهذا قريب من ذلك فان قيل ان منع قولنا
الماهية ليست بماهية في الخارج ان الماهية المعقولة ليس من افراده الا الذوات الخارجية ولا تناقض في ذلك اجيب بان قولك
ما الذوات خارجية يشتمل على معنى الكون في الخارج فقد اعتبرت مفهوما وراء الماهية وحاصله ان الماهية ليست موجودة في الخارج
فلو كان الوجود امرا خارجيا عين الماهية لكان المفهوم من سلب الوجود عنها سلبها عن نفسها بالمعنى المذكور من سلب الشيء عن نفسه
اوما فتناقض ولا يذهب عليك ان قيل من ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون
هو هو فيه فذكره لا وجه له فان ما ذكره في تحقيق الاستدلال لا ينافي سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه لم يجز … وهذا الدليل
ايضا لا يفيد الا نفي العينية لانه لا يمكن ان يجاب عنه بالوجوه الثلاثة الاخيرة والفرق بين الاتصاف في الشيء وحمله عليه مواطأة وبين
الاتصاف به وحمله اشتقاقا اما الاول فبان نقول الاطلاق هو ان لا يقتضي الماهية الاتصاف بالوجود اشتقاقا ولا العدم
كذلك وهو المراد بقولنا نسبة الماهية الى الوجود والعدم والنسبة بين الشيء ونفسه اشتقاقا متصورة بل غير بعيد عند العقل
فان النسبة بين الوجود ونفسه اشتقاقا متعذرة كما ذكره وكذا في نسبة الشيء الى جزئه واستواء سلب ذلك الجزء جائز الا
واما الثاني فبان نمنع قوله لكان السواد موجود بمنزلة قولنا السواد سواد والموجود موجود بل هو بمنزلة قولنا السواد
ذو سواد والموجود ذو وجود واما الثالث فبان نمنع قوله لكان السواد ليس بموجود بمنزلة قولنا السواد ليس بسواد
والموجود ليس بموجود بل بمنزلة قولنا السواد ليس بذي سواد والوجود ليس بذي وجود وليس فيه تناقض لانا قوله
ظهر ان النزاع ليس في مفهوم الوجود المصدري الذي هو مبدأ الاشتقاق للفظ الموجود بحسب اللغة اذ لا يمكن ان يذهب الوهم
الى كون هذا المعنى عين الماهيات وكذا مفهوم الموجود بحسب اللغة اعني مفهوم هذا المشتق الذي هو مفهوم ثبت له الوجود
ضرورة كونه زائدا بلا خلاف بل النزاع انما يكون في انه اذا اطلق على زيد مثلا لفظ الانسان واطلق عليه ايضا لفظ الموجود
فهل المفهوم من اطلاق لفظ الموجود عليه بحسب العرف هو عين المفهوم من اطلاق لفظ الانسان … فيكون هذان اللفظان
حينئذ لفظين مترادفين لا المراد في ان انه بل امر زايد عليه فيكون ان الاتحاد بين نفس القائلين بالزيادة يكون معنى
حمل لفظ الموجود على زيد هو قيام ذلك الامر الزايد به وذلك الامر الزايد هو المراد بالوجود بخلاف حمل لفظ الانسان على زيد فان
مناطه هو كون المفهوم من لفظ الانسان تمام حقيقة زيد وعند القائل بالعينية يكون حمل الوجود على زيد … حمل لفظ الانسان
عليه بلا فرق … ويطلق هو لفظ الموجود ايضا على ما يطلق عليه لفظ الموجود فهذا المفهوم من لفظ الوجود ومن لفظ الموجود
ومن لفظ الانسان شيء واحد بخلاف القائل بالزيادة فان المطلق واحد منهما عنده مفهوم على حدة فليس حمل المواطاة
وحمل الاشتقاق بالنسبة الى الوجود بالمعنى العرفي عند القائل بالعينية واحد اذا تحققت ذلك ظهر لك انه لا يجوز ان
يجاب ايضا بان المراد من الوجود الموجود على طريق ما هو المشهور وصدق الحمل … يكون بسبب اتصافه بالوجود

بعد الحمل دفع لم يكن [illegible] لأن الموضوع [illegible] هناك [illegible] بمنزلة مقومية الذات [illegible]

حمل الوجوديات وشمل [illegible] حمل الاثباتات وحمل الموجود على الممكنات من قبيل الأول وعلى الواجب من قبيل الثاني [illegible]

[illegible] من قبيل [illegible] او الأول [illegible] نقول [illegible] حمل الموجود على السواد [illegible] الانسان [illegible]

[illegible] حمل الموجود عليه واجبا وحمل النقيضة عليه ممتنعا [illegible]

[illegible]

ثبات الوجود

[illegible]

... في زيادة في التصورات ... الجواب ... قال يجب الوجود ...

ارتفاع الوجود ... بتقوم الماهية ... موجودة ... الجواب ... السند الأول

أنه يثبت للماهية في العقل لا في الخارج ... كونه في الخارج ... الوجود والعدم

لا في الخارج يلزم ان يكون الوجود في الخارج زائدا ... زيادة الوجود على الماهية ...

لكن في الذهن ... بل الوجود ليس ...

[illegible]

او بطلان ان زيدا موجود في الخارج وان وجود زيد موجود في الخارج فليس كذلك فيه فوقوع الخارج ظرفا لنفس الشيء لا يستلزم

وقوعه ظرفا لوجوده ... الا يرى ان قولك زيد متصف بالسواد في الخارج صادق قطعا وقد وقع الخارج ظرفا لنفس

الاتصاف ... ان قولك اتصف زيد ... في الخارج ليس بصادق اصلا كيف والسلب ... الذي لا وجود له في الخارج

... الخارج ظرفا لنفسه لا لوجوده قال ... المعقول الماهية ... كانت في الخارج ... نفس الامر الكون في الخارج

مع ان الخارج ظرف لنفس الكون لا يجوز ان ... الخارج الكون ... ان يكون الخارج ظرفا لثبوت الكون ...

ثبوت شيء لآخر في الخارج ... الاتصاف الآخر في الخارج وان لم يقتض وجود ذلك الشيء في الخارج ... الوجود

الخارجية في الخارج بالصور الذهنية لكنه يقتضي وجود ذلك الآخر في الخارج بديهة فان الشيء ما لم يثبت في الخارج او ...

... سواء كان وجوديا او عدميا فلو كان الكون ثابتا في الخارج للماهية لكانت قبل ثبوته لها ثابتة

قطعا له ... قيام الكون في الخارج كون آخر فيه وهو باطل فنقول ان لم يثبت للماهية كون في الخارج كانت معدومة

... ان لم يثبت ... في الخارج كون ... الكون الخارجي فيكون موجودة فيه

[illegible]

الماهية الموجودة في التصور ايضا فلا يلزم كونها موجودة مراتب غير متناهية ولو اجيب بان هذا القسم في الامور الاعتبارية لكون
الوجود اعتباريا لزم عدم امتناع كون الماهية متصفة بالوجود في الخارج ايضا لانه ان توقف كون الماهية قبل الوجود
موجودة بوجود اخر ونحن نمنع ذلك ايضا لان الامر في الاعتباريات لكون الوجود الخارجي اعتباريا غير موجود في الخارج مع ما ذكرتم
فلنا ان القول انه لا فرق بين الاتصاف البسيط انه [illegible] بالصورة المعينة والتي تتركب منها البسيط من حيث ما كلامنا فيه واما الثاني فلان
[illegible] امتناع كون اتصاف الماهية بالوجود [illegible] لا خارجيا هو ان الوصف اعتباري ليس بموجود في الخارج لانه ليس خارجي
اذا عرفت الفرق بينهما فان الاتصاف في الذهن والموصوف [illegible] فلو كان الوصف اعتباريا فالاتصاف في الذهن ولو فرضت الوجود
موجودا في الخارج فان [illegible] انه كما ليس [illegible] في الاعتباريات [illegible] الى الجهة [illegible] الاشعري [illegible]
في تمييز الوجود للماهيات بحيث يرجع المذهب القوم فقال شارح المقاصد محاذيا لما في المواقف ان القائلين بان وجود
الشيء ليس نفس ذاته لا يعنيه سوى ان ليس المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء [illegible] فانه [illegible] قائم به فقيام
العرض بالمحل فان هذا مما لا يقبله العقل وان وقع في كلام الامام وغيره واذا القائلين بان وجود الشيء نفس ذاته لا يعنيه
ان ليس للشيء هوية يتميز [illegible] بالوجود وهوية اخرى قائمة بالاول كما [illegible] امتناع البياض والجسم [illegible] لا يعنيه ان
المفهوم من وجود الشيء هو المفهوم من ذلك الشيء فان هذا بديهي البطلان فاذن لا نزاع [illegible] في كلام الفريقين ولا يتصور [illegible]
خلاف في ان الوجود زائد على الماهية ذهنا اي عند العقل بحسب المفهوم والتصور بمعنى ان للعقل ان يلاحظ الوجود دون الماهية
والماهية دون الوجود لا عينا اي بحسب الذات والهوية بمعنى ان لكل منهما هوية متميزة تقوم احديهما بالاخرى كما في [illegible] فعند
تحرير البحث يتبين ان المراد الزيادة في التصور [illegible] لهذه الهوية يرتفع النزاع بين الفريقين ويظهر ان القول بكون [illegible]
الوجود [illegible] بمعنى ان المفهوم من الوجود المضاف الى الانسان غير مفهوم الوجود المضاف الى الفرس [illegible] مفهوم
الكون مكابرة ومخالفة لبديهة العقل انتهى واستجيز ان تصريح مذهب الاشعري بانه ليس للوجود قيام بالماهية اصلا لا خارجا
ولا ذهنا كما هو مقتضى العينية في العالم [illegible] وكلام القوم صريح في ان قيامه بالماهية في التعقل وهو مرادهم بالزيادة
فالحق التوفيق بين المذهبين وايضا القوم ليسوا قائلين بان ليس للوجود هوية ممتازة عن هوية الماهية فقط بل بانه ليس
هوية [illegible] اصلا لا [illegible] الماهية [illegible] ان الهوية الواحدة هوية لكلا المفهومين فان [illegible]
الوجود هي التي استدل بها القوم انما يفيد تغاير المفهومين دون الذاتين والنزاع انما وقع في تغاير الذاتين فان ما قلنا
لا يقبل مفهوم السواد وهو بعينه مفهوم الوجود بل ان ما صدق عليه السواد هو بعينه ما صدق عليه الوجود وليس لهما هويتان متمايزتان
يقوم احديهما بالاخرى وانه الحق وهو معنى كلام الشيخ وغيره لا انه صريح فيما ذكرنا وظاهر انه لو كانت هوية واحدة هوية [illegible]
الوجود والسواد [illegible] الوجود ايضا [illegible] الهوية بالمواطاة [illegible] السواد والبياض [illegible] في ان الوجود
موجود كما لا شك ان السواد موجود وايضا يلزم اما ان يكون كل من المفهومين وصفا لتلك الهوية واما ان لا يكون [illegible]
منهما عرضيا لها فعلى الاول يلزم ان لا يكون شيء من الماهيات ذاتيا لشيء من الهويات وهو ظاهر البطلان وعلى الثاني اما ان يكون كل

كل منهما ذاتيا او يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا فاما الاول فاما ان يكون كل منهما تمام الماهية او كل منهما بعض الماهية او احدهما
تمام الماهية والاخر بعض الماهية فعلى الاول يلزم ان يكون الهوية الواحدة ذات تمامي الماهية وعلى الثاني ان لا يكون شيء
من الماهيات تمام الماهية لشيء من الهويات وعلى الثالث ان يكون اما الوجود جزء الماهية او الماهية جزء الوجود واما الثاني فلا
ان يكون احدهما ذاتيا والاخر عرضيا فلا [illegible] يكون تلك الهوية بنفسها هوية للذات وهوية للعرض ايضا فيلزم ان لا يكون فرق
بين الذات والعرض كما لا يخفى او يكون [illegible] هوية للذات غيرها [illegible] هوية للعرض فيكون هويتين في الحقيقة للهوية [illegible]
فليتفطن ثم ان صاحب المواقف زعم ان النزاع راجع الى النزاع في الوجود الذهني فمن اثبته قال بالزيادة بمعنى ان
في العقل امرا هو الوجود واخر هو الماهية ومن نفاه نفى القول بالزيادة بل نفس الماهية لا تغاير ولا تمايز في الخارج وليس
[illegible] امر يتحقق فيه احدهما بدون الاخر فيتحقق التمايز واورد عليه شارح المقاصد بانه لا نزاع للقائلين بنفي الوجود الذهني في
تعقل الماهيات الكليات والاعتباريات والعدميات الممتنعات ومغايرة بعضها للبعض بحسب المفهوم وانما [illegible]
في كون التعقل بحصول الشيء في العقل وفي اقتضائه الثبوت في الجملة فلا يتجه ان [illegible] بنفي الوجود الذهني نفي التغاير بين الوجود
والماهية في التصور بان يكون المفهوم من احدهما غير المفهوم من الاخر ونفي الاشتراك المعنوي بان يعقل من الوجود معنى
مشترك بين الموجودات كما لا يعقل من مفهوم الانسان ومفهوم الفرس وكذا مفهوم الامكان ومفهوم الامتناع [illegible]
اشتراك [illegible] بين الافراد بل نهاية الامر ان لا يتعقل للوجود زائدا في العقل والمعنى الكلي المشترك ثبت في [illegible]
زائدا ومشتركا معقولا في التعقل بمعنى ان العقل يفهم من احدهما غير ما يفهم من الاخر ويدرك من معنى كليا يصدق على الكل
[illegible] انه الجمهور من القائلين بنفي الوجود ومشترك معنى وزائد على الماهية ذهنا المعنى الذي ذكرنا نقل ما قال وتقرير [illegible]
المشهور ان الوجود المطلق اعني هذا المفهوم البديهي الذي يثبت اشتراكه معنى بين الماهيات [illegible] ربما وقع عليه في التعقل مفهوم
كلي الافراد وعارض للماهيات [illegible] وتلك الافراد [illegible] الماهيات في العقل وذلك المفهوم الكلي المسمى بالوجود
عارض لتلك الافراد [illegible] بالوجود [illegible] وان الاختلاف المشهور بين الحكماء والمتكلمين في عينية الوجود للواجب وزيادته
عليه انما هو في الوجود الخاص لانه الوجود المطلق او هو زائد في الجميع [illegible] ذكره قول [illegible]
والقائل بالتشكيك مع [illegible] وقال شارح المقاصد [illegible] زيادة الوجود على الماهية [illegible] الهوية [illegible]
فعند المتكلمين لا حقيقة [illegible] للمعقول حقيقة بيانه الوجود [illegible] بحسب المفهوم ودون الهوية [illegible]
وعند الفلاسفة حقيقة الوجود [illegible] وعينه [illegible] الى الوجه او كل [illegible] في العقل وهو [illegible]
الممكنات الحقيقية وان كان [illegible] لكونه [illegible] الوجود [illegible] ويقولون [illegible] الوجود البحت و [illegible] الوجود [illegible]
ان المفهوم جامع لو في العقل [illegible] الممكنات وقال البعض [illegible] جمهور المتكلمين الا ان للوجود مفهوما واحدا [illegible]
وذلك المفهوم الواحد [illegible] التي [illegible] وذلك وذاك و وجودات الاشياء هي
هوية [illegible] مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارج [illegible] ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا فقط عند [illegible] وذهنا وخارجا عند [illegible]

اقول هذا حاصل مذهب الحكماء ان الوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة متكثرة بانفسها

لا بمجرد عرض الاضافة ليكون متماثلة متفقة الحقائق ولا بالفصول ليكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض لازم

لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة واللوازم ومشتركان في عارض النور وكذا البياض في الثلج والعاج

الا انه لم يكن لكل وجود اسم خاص به كما في اقسام الممكن واقسام العرض فتوهم ان تكثر الوجودات وكونها حصصا انما

هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة لها كبياض هذا الثلج وذاك ونور هذا السراج وذاك وليس كذلك بل هي حقائق

مختلفة تشترك في المفهوم الخارج عنها العارض لها واذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وجعل حصصا حصصا باضافته الى الماهيات

فهذه الحصص الخارجة عن تلك الوجودات المتخالفة فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه المتعينة باضافته الى الاشياء

والوجودات الخاصة المتخالفة الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه بما هو جار عن الوجودات الخاصة والوجود

الخاص عين الذات في الواجب وخارج زائد فيما سواه انتهى كلامه وبالجملة كتبه مشحونة بهذا المعنى كما ذكرنا من كون الوجود

المطلق مفهوما عاما له افراد متكثرة بحسب تكثر الماهيات ومباينة كثيرا من الكليات ولعمري ان ذلك من اعظم المغلطات كيف

وقد صرح كما فهم بان الوجود ليس الا نفس تحقق الماهية لا ما به تحقق الماهية وسيأتي عن قريب في كلام الشيخ وقد تبين

فالظاهر ان التحقق والكون مفهوم واحد من المعاني المتصورة فلو كان الوجود فرد كذلك الا ان يكون هو ايضا نفس تحقق الماهية المخصوصة

لا ما به تحقق الماهية المخصوصة فالقول بتحقق الا ان يكون المخصوص نفس التحقق فان معنى التحقق اعم في جميع الحقائق

الا انه لا يمكن ان يتخصص الا بان يكون تحققا وتحقق ذلك وبه التخصيص حاصل بمجرد الاضافة الا انه هو متحقق بذلك التحقق

انها هي مغايرة فليس الوجود الا الحصص متكثرة بالنسبة الى الماهيات المتكثرة وهذه الحصص ليست الا نفس مفهوم التحقق مع قيد

الاضافة الى الماهيات ومفهوم التحقق الذي هو الوجود ليس له فرد حقيقي الا الماهية بحسب نفس الامر في الخارج والذهن لا انه

النسبة المحض انتزاعي صرف فالمراد بحيثية العقل ولم يتحقق الا بعد ان يكون قائما بالشيء الا بعد الانتزاع فاذا انتزع العقل

من الماهية امرا من حيث ذاتها كما في الواجب او باعتبار امر زائد عليها كما في الممكن يكون قائما بالماهية والماهية متصفة به

هو المراد من قيام الوجود بالماهية في التصور اذ ليس هناك شيء حقيقي بالاعتبار يعتبر او لا يعتبر وذلك كما في الوجود

ليس هنا الا التحقق كما عرفت وهذا هو تقرير الاشكال الوارد على الحكماء ومستمع منا ما ينقض به هذا الاشكال

وهذا ما ذكره بهم ان شاء الله العزيز وان شئت تحقيقه فنقول قد اشتهر من مشايخ الصوفية القول بوحدة الوجود وان الوجودات

ليست متكثرة حقيقة بل هو موجود واحد حقيقة ومتشخص وتكثرات الموجودات وما كان ذلك بحسب الظاهر وبالنظر الى ما

يحكم به العقل من تكثر الوجودات بالحقيقة ... الاضافة ... كثير من المحققين من جهة ... في

التصوف ... طريقة النظر ... الوجود الواحد هو حقيقة الوجود العام البديهي

... التعين والتقيد ... فكان الواجب الوجود عند الحكماء هو تلك الحقيقة

... فقال بعضهم لما لم يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على الوجود الواجب وعلى الوجودات الخاصة

على تقدير كونها حقائق مختلفة يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة هي حقيقة الوجود الواجب كما ذهب

اليه الصوفية القائلون بوحدة الوجود ويكون هذا المفهوم الزائد امرا انتزاعيا متميزا عن وجود الله في العقل ويكون معروض

موجودا حقيقيا خارجيا هو حقيقة الوجود والتشكيك الواقع فيه لا ينافي مع عرضيته بالنسبة الى الافراد فانهم لم يقولوا بان

مع امتناع الاختلاف في الذاتيات واقوائها ذكروه انه اذا اختلف الماهية والافراد الجزئيات لم يكن ما به التفاوت

الا ذاتيا واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا الاختلاف بنفس الماهية كالذراع والذراعين من المقدار لا يوجب

تغاير الماهية ونقل عن بعضهم انه اذا اختلفت حقيقة بكونها في شيء اقوى او اقدم او اشد او اولى فلعل ذلك عند

المحققين راجع الى الظهور دون نفسه واقع في الحقيقة الظاهرة اذ حقيقة كانت من علم او وجود او غيرهما قابل

لظهور الحقيقة من حيث هي اتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع ان الحقيقة واحدة في الكل والتفاضل والتفاوت

واقع بين ظهوراتها بحسب الامر المظهر المقتضي لتعاين تلك الحقيقة لا في نفس الحقيقة ثم اعترض لقد وقع في تعقيد

من حيث هي ولا تجزئة ولا تبعيض قال ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف والعيان لا النظر والبرهان

فانهم لما توجهوا الى جناب الحق سبحانه بالتعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات الكونية والقوانين

العلمية مع توحيد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة على هذه الطريقة بدون فترة ولا تقسيم خاطر ولا تشتت عزيمة

من الله عليهم بنور كاشف يريهم الاشياء كما هي ويظهر لهم النور في بواطنهم عند ظهور طور وراء العقل ولا تستبعد

وجود ذلك فوراء العقل اطوار كثيرة لا يكاد يعرف عددها الا الله تعالى ولسبة العقل الى ذلك الطور كنسبة الوهم الى العقل فكما

يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا يدركه الوهم كوجود موجود لا خارج العالم ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف

بصحة بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها التقييد والتعيين مع ان وجود حقيقة كذلك

ليس من هذا القبيل فان كثيرا من الحكماء والمتكلمين ذهبوا الى وجود الكلي الطبيعي في الخارج والمقصود هنا دفع الاستحالة

العقلية والاستبعادات العادية عن هذه المسئلة لا اثباتها بالبراهين والادلة قال واما التأويل الدال على وجود الكلي

فليست ما يفيد المطلوب على التعيين بل على الاحتمال فهنا وقع الاعراض عن ايرادها والاشتغال بها بل يمكن ان

يقال في المطلوب بعينه فنقول لا شك ان مبدأ الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره لا جائز

ان يكون غيره ضرورة احتياج الوجود في وجوده الى غيره من الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون

حقيقة الوجود فان كان مطلقا ثبت المطلوب وان كان متعينا فلا يكون داخلا فيه والا لتركب الواجب فتعين

ان يكون خارجا فالواجب يكفي فيه الوجود والتعين صفة عارضة له فان قلت لم لا يجوز ان يكون التعين

نفس الحقيقة قلت ان كان التعين بمعنى ما به التعين يجوز ان يكون عينه لكن لا يضرنا فان ما به التعين اذا كان ذاته ينبغي ان

يكون متعينا بنفسه والله سبحانه وان كان بمعنى التشخص لا يجوز ان يكون عينه لانه من المعقولات الثانية التي لا يحاذيها امر

في الخارج ثم انه لا يخفى ... كلماتهم المشهورة في كتبهم ان حقائق ... لا يدل الا ... على

ذات مطلقة محيطة بمراتب التعين والعينية منبسطة على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين يمتنع معه ظهوره بتعين آخر

اخر من التعينات العقلية والخلقية فلا مانع ان يثبت له تعين بجامع التعينات فلا يكون شيئا منها ويكون بالنظر الى ذاته عز شانه
عليه لا ذهنيا ولا خارجيا اذا التصور كان العقل بهذا التعين امتنع عن فرضه مشتركا بين كثيرين لاشتراك الكلي بين جزئياته
وظهوره في صور الكثرة والمظاهر المتناهية علما وعينا وغيبا وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المغايرة
انواع الكلام والتعرف قد رفع الغاية في تقرير هذا المطلب وذكر نبذة في الفاظ كثيرة بحيث ان اشير الى بعضها فمنها حيث التشكيك
فان امتنع في الحقايق الذاتية [illegible] ان الدائم الزائل عنه ورفع النقض عنه في موضع يليق به ومع ذلك فليس بتقاد
نبانه لو لم يكن هناك مانع اخر [illegible] ومنها انه حيث طور وراء العقل فانه ممتنع ان يكون طور وراء العقل
الا النبوة ولو جوز ذلك لبطلت الشريعة ويرجع الاحكام النقلية والعقلية وارتفع الامان [illegible] باب الايمان والحسي
فنحن ما ذكر من الرياضة والمجاهدة [illegible] لتلطيف السر وتهذيب الباطن ليسهل النظر وتنقيح الفكر وتصفية الذهن فتجود العقول
النظرية عن الغواشي الوهمية ويتميز المعقول عن الموهوم وذلك هو معنى الكشف ونور القلب [illegible] الى النظر [illegible] الحكم
المرتقي الى الاحاطات بهذه النادرة [illegible] الكامل الفهم [illegible] يجب الاوهام الجزئية والاحكام [illegible]
العقلية التي [illegible] نور [illegible] ومنها تجويز كون الواجب الوجود الذي هو تمام [illegible] والوجود
[illegible] كالوجود الكلي الطبيعي الذي يحمل [illegible] وجوده [illegible] الموجودات الغير المستقل في الموجودية
الممتنع الا انفصام التعينات والعوارض [illegible] ومنها نفي كون التعين [illegible] واثبات [illegible]
التعينات [illegible] بين ذاته [illegible] ان مثل [illegible] الا ان يكون الامر [illegible] التعين والوجود
[illegible] في البحوث العقلية فانه [illegible] ان [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الوجود [illegible] المحقق [illegible]
الواجب [illegible] الوجود البحت [illegible] التعين البحت [illegible] العقل [illegible]
[illegible] حقيقة الوجود [illegible] قال في شرح المقاصد [illegible] الوجود من اختلافات العقلاء فيها
بعد الاتفاق [illegible] اعرف الاشياء مع ان الغالب من حال الشي ان يتبع ذاته [illegible] فمنها اختلافهم في انه
جزئي او كلي [illegible] حقيقة [illegible] وفي الذات [illegible] الموجودات بوسط الاضافات [illegible] قولنا
[illegible] وجود [illegible] قوله [illegible] وقال [illegible] الوجود [illegible] ومنها اختلافهم في انه واجب
او ممكن فقد ذهب جمع كثير من المتاخرين الى انه واجب ومنها اختلافهم في انه عرض وليس بجوهر ولا عرض
لكونه [illegible] الموجود [illegible] ومنها اختلافهم في انه موجود او لا فقيل موجود بوجود هو نفسه [illegible]
وقيل [illegible] التحقق في الاعيان ومنها اختلافهم في ان لفظ الوجود مشترك معنى او لا كما سبق ومنها
اختلافهم في انه نفس الماهية او زائد عليها كما سبق ومنها اختلافهم في انه [illegible] او مشكك [illegible] واتا الطف
في هذه المسئلة بهذه التدقيقات لكونه من اعظم المهمات المسئلة الرابعة في اثبات الوجود الذهني اعلم ان الوجود

الوجود الذي يثبت كونه مقصورا [illegible] كالمعنى من الموجودات قد يتقيد بقيد الخارج فيقال الوجود الخارجي او [illegible]
ويرادفه الوجود العيني والوجود الاصيل وقد يتقيد بالذهن فيقال الوجود الذهني او في الذهن ويرادفه الوجود الظلي
والوجود الغير الاصيل والمراد بالوجود الخارجي او الوجود في الخارج اتصاف الشي بحيث يصح ان يترتب عليها اثاره
ولوازمه ويكون الشي بهذا الاعتبار حقيقة في التحقق ودفاعا [illegible] فمعنى كون النار مثلا موجودا في الخارج هو ان يكون
بحيث يترتب عليها الاضاءة والاحراق وهذا هو معنى قبيل الوجود الخارجي هو كون الشي بحيث [illegible] الاثار ومصدرا للاحكام
فهذا القسم من الوجود لا اشتباه ولا نزاع في تحققه والمراد بالوجود الذهني هو وجود وكون للشي لا يكون الشي به بحيث يترتب
اثاره ولوازمه عليه مع كونه ذا الكون والتحقق فهذا مما فيه خلاف بين الحكماء والمتقدمين من المتكلمين وبين غيرهم
قال شارح المواقف لا شبهة في ان النار مثلا لها وجود به يظهر عنها احكامها وتصدر عنها اثارها من الاضاءة والاحراق
وغيرهما وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا وخارجيا واصيلا ولا نزاع فيه وانما النزاع في ان النار هل لها سوى هذا الوجود
وجود اخر لا يترتب عليه الاحكام والاثار اولا وهذا الوجود الاخر يسمى وجودا ذهنيا وظليا وغير اصيل ويجب ان يكون الموجود
في الذهن نفس الماهية التي توصف بالوجود الخارجي فلا اختلاف بينهما بالوجود دون الماهية ولهذا قال بعض الفضلاء
الاشياء في الخارج اعيان وفي الذهن صور فتحقق محل النزاع بحيث لا مزيد عليه ويوافق كلام الشيخ [illegible] كما تطلع عليه
فاعرفه ولا تقبل قول من [illegible] انتهى كلام شرح المواقف فلما ذكر [illegible] بقوله وهو اي الوجود
ينقسم الى الخارجي والذهني اي يشتمل على مجموع القسمين بمعنى ان كلا منهما ثابت ومتحقق وان انكر البعض في الكل
لان المجموع [illegible] الواقع هو الخارجي فقط دون الذهني لبطلت الحقيقة اي القسم من القضايا المسمى بالحقيقية [illegible] الوجود الذهني
بوجوه [illegible] الاول [illegible] المص وتقريره [illegible] تقديم مقدمة هي ان القضية قد تؤخذ بحيث يكون الحكم فيها
على افراد موضوعها الموجودة في الخارج محققة كقولنا حركة الفلك اما شرقية او غربية وكقولنا بعض الاشياء وقتل من
القادر وامثال ذلك فالحكم فيه مقصور على الافراد المحققة الوجود وقد تؤخذ ذهنية وهي التي يحكم فيها على الافراد الذهنية
كقولنا [illegible] وقد تؤخذ حقيقية وهي التي يحكم فيها
على الافراد الموجودة محققة كانت او مقدرة كقولنا كل جسم متناه او [illegible] او مركب والبسائط الاخرى من القضايا
المستعملة في العلوم فان الحكم فيها غير مقصور على الافراد المحققة الوجود قطعا اذا عرفت ذلك فنقول قال شارح المقاصد
في تقرير هذا الدليل ان من القضايا موجبة حقيقية وهي [illegible] وجود الموضوع ضرورة وليس في الخارج اما كقولنا
العنقاء حيوان [illegible] وجود الاحكام في الافراد الخارجية في القضايا المستعملة في العلوم فان الحكم على جميع الافراد
لا يكون الا باعتبار الوجود في الذهن انتهى فيقتضي حقيقة بالموجبة الحقيقية كما ترى ويشعر المحقق الشريف فقال في شرح
كلام المص يعني ان الحكم في القضية الحقيقية الموجبة على نفس الامر [illegible] الواقع عنوانها سواء كان ذلك الفرد موجودا
في الخارج اولا فاذا قلنا كل مثلث فان زواياه مساوية لقائمتين على انها قضية حقيقية كان الحكم متناولا لجميع ما صدق

[illegible]

علية في نفس الامر انه منتف بل صدقها على المثلث الموجودة في الخارج في احد الازمنة بل يتناول ما يتناول ما بعده الى
ما لم يوجد بعد في شيء من الازمنة اصلا من الافراد التي يصدق المثلث عليها في حد انفسها فظهر ان الحكم فيها يتناول ما ليس
بموجود في الخارج فلو لم يكن له وجود ذهني لم يصدق الايجاب عليه ضرورة فلو لم يتحقق الوجود الذهني كانت الاحكام الايجابية
الطبيعية [illegible] قطعا انتهى وهذا الوجه [illegible] ما ذكره بطلان الحقيقية اذ لا وجود لموضوعها في الخارج الا بطلان
لان الحقيقيات التي هي مدعاه اللازم الآن لا يكمل الوجه الجزئي [illegible] المدعي بعض [illegible] بحسب الطبيعية اقول فظهر
من مجموع ما نقلنا انهم حصروا الحقيقية الموجبة الكلية وان المراد من بطلان الحقيقية هو بطلان [illegible] ان يكون
القضية الحقيقية واقعة [illegible] بالاضافة [illegible] حيث لا فرق بينها [illegible] وجود الموضوع اصلا الحكم فيها على
الافراد الموجودة في الخارج فيما كان موضوعه وجود فتغني القضية الخارجية عنها في الحقيقية ولهذا اعتبر الحقيقية لغوا محضا
والمحقق الدواني [illegible] الكذب فان فرض [illegible] الدليل بعد التخصيص بالكلية ان فيها بتقدير انحصار الوجود في الخارج لا يلزم كذب
الحقيقية الكلية فان معناها [illegible] الحكم على جميع ما هو فرد له بحسب نفس الامر وعلى هذا التقدير يكون جميع الافراد [illegible]
جميع ما هو فرد له في نفس الامر فاذا انتفى جميع الافراد الخارجية بالمحمول صدق الحكم على جميع ما هو فرد له في نفس الامر [illegible]
ان يكون الحقيقية [illegible] الخارجية نعم لو كان معناها الحكم على جميع الافراد الخارجية وجميع افراد الذهنية [illegible] جميع الافراد
في الخارج وغير الموجودة في الخارج للزم المصادرة كما قيل [illegible] كما ذكر [illegible] لو كان [illegible] لم يصدق
الحقيقية [illegible] انتهى اقول لا افراد النفس الامرية [illegible] في الافراد الخارجية فان
المراد من الافراد النفس الامرية ما يكون فردا [illegible] مع قطع النظر عن الوجودين مثلا حكم المثلث [illegible] على جميع ما هو فرد
للماهية سواء اعتبر موجودا باحد الوجودين او لا كيف والفرد للماهية متقدم [illegible] الماهية على الوجود كما سيأتي
ايضا [illegible] والفرد انما يكون للماهية لا للموجود [illegible] فلا يتحقق هناك الحقيقية [illegible]
كما سيأتي [illegible] ثم قال والحق ان منع قول [illegible] بطلان الحقيقية اذ لم يتحقق في [illegible] القضية بمعنى انه لا يكون
لا اعتبار [illegible] اقول قد عرفت ان [illegible] فلا وجه للاعتراض
عليهم ثم التوجيه [illegible] الظاهر من كلامهم [illegible] القضية الحقيقية بهذا
المعنى مبني على انتقادهم بثبوت الوجود الذهني وليس في انتقادهم [illegible]
واقول هذا مدفوع بانه لا يكون اعتبارهم مبنيا على انتقادهم لو كان معنى الحقيقية هو الحكم على الافراد الخارجية والذهنية
وليس كذلك كما عرفت بل معناها الحكم على جميع الافراد بحسب نفس الامر من غير التفات الى خصوص الوجود الذهني والخارجي
وان التفت فالى مجرد الوجود في الخارج واللاوجود فيه لا الى خصوص الوجود الذهني فانا نعلم قطعا انا في قولنا
المثلث [illegible] نجزم بعموم الحكم لجميع الافراد في نفس الامر ولا يخطر بالنا خصوص الافراد الذهنية بل نجزم بذلك وان لم [illegible]
[illegible] الوجود الذهني [illegible] مع القول بعدمه ايضا [illegible] الوجود في الخارج واللاوجود فيه ثم انا اقول [illegible]



[illegible]

علمت معنى الحقيقية والمراد من البطلان كما ذكرنا وما نقلت من الشارح ظهر لك انه لا حاجة الى التخصيص بالكلية بل يكفي الايجاب فقط
اذ يلزم حينئذ على تقدير نفي الوجود الذهني بطلان الحقيقية الكلية والجزئية لان الموجبة الحقيقية الجزئية انما هي لبعض الغير المعين
فلعل البعض من الابعاض اذا اخذ على الحقيقية يكون له افراد موجودة وافراد غير موجودة فلو لم يكن الوجود الذهني ثابتا لزم
الاخص [illegible] الافراد الموجودة في الخارج فلم يبق فرق بين الجزئية الحقيقية وبين الجزئية الخارجية [illegible] الحقيقية بالضرورة
فيلزم بطلان الحقيقية مطلقا وهو المطلوب فان قلت من القضايا ما ليس لعنوان موضوعها فرد ذهني [illegible] افراده في
الخارج [illegible] كمفهوم الواجب بالذات والوجود الخارجي فانها لا يصدقان بالفعل الا على الفرد الخارجي فلا يتحقق القضية
الموجبة الكلية [illegible] ذلك ايضا بمعنى [illegible] الكذب من البطلان فاذا تذكرت ما ذكرنا من معنى الحقيقية والمراد من البطلان
اندفع عنك ذلك لان المراد بالافراد الذهنية هو الافراد المقدرة على ان لا يكون الذهن ظرفا للوجود والفرض [illegible] الوجود الذهني
هو نفس الفرض والتقرير في الذهن لا الوجود [illegible] الافراد على تقدير وجودها في نفس الامر موجودة به وليس [illegible]
الوجود الخارجي والواجب [illegible] بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فليتفطن ثم ان صاحب المواقف قرر الدليل بانه
لولا الوجود الذهني لبطلت القضية الحقيقية [illegible] والتالي باطل فانا اذا قلنا الممتنع معدوم فلا نريد بذلك ان الممتنع
في الخارج معدوم فيه [illegible] الافراد المعقولة للممتنع من الافراد المعقولة للمعدوم [illegible]
فقولنا الممتنع معدوم ليس قضية حقيقية في اصطلاح القوم والجواب منع ان المراد من الحقيقية [illegible] الحكم فيها على ما يصدق
عليه في نفس الامر الكلي الواقع عنوانا سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا او لا يكون موجودا فيه اصلا والقضية
المستشهد بها ان الحكم فيها على الافراد الخارجية فقط محققة او مقدرة [illegible] الا مفهوم المعدوم [illegible]
شارح المواقف [illegible] وانت خبير بان تقرير [illegible] المقاصد [illegible] المواقف [illegible]
الحكم فيها ايجابا [illegible] الحكم حملا ايجابيا [illegible] في الخارج اصلا كقولنا اجتماع النقيضين
مستلزم لكل [illegible] اجتماع الضدين ونحو ذلك [illegible] الحكم بثبوت امر لامر وثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في
نفسه [illegible] فيلزم ثبوت الممتنعات [illegible] هذه الاحكام واذ ليس في الخارج ففي الذهن تقريرا اخر [illegible] الموجبات
[illegible] في الخارج والموجبة تستدعي وجود الموضوع في الجملة فيكون في الذهن [illegible] الحكم على الممتنعات باحكام ثبوتية
[illegible] احكام ايجابية [illegible] ان اريد الثبوت في الخارج [illegible] الذهن فمصادرة [illegible]
المراد الثبوت في الجملة [illegible] الخارج والذهن [illegible]
[illegible] باعتبار الاثبات [illegible] باعتبار الثبوت [illegible] الاول [illegible]
تلك الاحكام في الخارج [illegible] لان صدق [illegible] هذا الحكم موقوف على وجود الموضوع في الخارج [illegible]
[illegible] في الذهن [illegible] مصادرة [illegible] الاحكام الثبوتية [illegible]
ثابتة في الخارج [illegible] الحكم [illegible] في الخارج [illegible] وجب ان يكون [illegible] في الخارج وان

[illegible]

اردت سوراً انه في الذهن فذلك مصادرة والكبرى المعقول بطريقة الثبات فالجواب الاول اي الجواب بهو اشكال وقد يجاب بان
المراد بالثبوتية ما ليس السلب داخلاً في مفهومها اجزاء الى الوجه السابق بالمحمول فان صدق لا يقتضي وجود موضوعها لان تحقيقه
بالاجزاء الاضافي والنسبي فلا يستلزم القضاء اخر منفي والنفي بهو بالمعنى الاثبات الا ان
ان صدق السالبة لا يقتضي وجود الموضوع فكذا ما يلازمها واذا كانت الامور المحمولة ثبوتية لا تستنبط منفهوما لكان الحكم بها ايجابيا
حقيقيا لا راجعا الى السلب والتحقيق ان السالبة المحصلة لا تقتضي وجود الموضوع بمعنى ان نفس المحمول السلبي لا يقتضي ذلك
واما ربط ذلك المحمول السلبي بالموضوع والايجاب فيقتضي وجود الموضوع لا محالة فاذا كان المعتبر هو الايجاب فلا فرق بين ان يكون
المحمول سلبياً او غيره فلا وجه لهذا الجواب بل لا حاجة الى اعتبار الثبوت في نفس الامر المحمولة فانا نقول هو الايجاب انه ربما كان
سواء كان المثبت وجودياً او سلبياً واذا عرفت فالجواب عن الكبرى الوجه الثاني الاول انتخذ جوابا عن الصغرى
بطريق النقض او لها ايضا علته لانا نقضها ان المراد من الاحكام الثبوتية هو الاحكام الايجابية سواء كانت الامور المحكوم
بها ثبوتية او سلبية والمعرض ايضا يلك ان اردت بالموجود الخارجي ما ليس في قوة المدرك فلا نسلم ان الحكم على امور لا وجود
لها في الخارج بل كل ما حكم عليه فهو ثابت في المدارك العالية فالمفهومات باسرها ثابتة خارجية عن قوة المدرك فيكون موجودة
في الخارج بالمعنى المذكور وان اردت به ما ليس في قوة او ادركه مطلقا فانها وجودها في المدارك العالية ويكون
التفت مدارك المدرك لا فيه ان نحكم عليه والجواب انا لا نريد بالوجود الذهني الا وجودا في الاحساس
عليه الا المدرك سواء كان في مداركنا او مدارك اخر خارجة عنا فان قيل هذا الدليل منقوض بانا قد نحكم
على الجزء الحقيقي بعد انعدامه حكماً ايجابياً صادقاً فاتصل انه معلوم لنا واذ ليس في الخارج فهو في الذهن فيلزم ان يكون
الجزئي الخارجي وصورته الذهنية متشخصة واحدا وليس كذلك ضرورة انها متشخصان فانه الامر انه يكون من نوع واحد فلما
العلوم بالذات انما هو الصورة الذهنية سواء كان ذو الصورة موجودا او معدوما والموجود الخارجي ليس بمعلوم الا
بالعرض فيطلق ما يحكم به على الموجود الخارجي فانا نحكم به بالذات على الصورة الذهنية وقد سرى منها الحكم الى الموجود في الخارج
فان اردت انا نحكم على صورته بعد انعدامه على وجه يرتبه الحكم منها اليه فهو اذ ذلك فرع وجوده وان اردت انا نحكم عليها
حكما لا يسري اليه او يسري اليه حال وجوده فذلك مسلم ولا يستلزم وجوده بعد انعدامه الوجه الثالث قال في المواقف
ان من المفهومات ما هو كلي لا يتصف الكلية التي هي صفة ثبوتية فلا بد ان يكون الموصوف بها موجوداً وليس ذلك
لان كل موجود في الخارج فهو متشخص فيكون في الذهن واورد عليه بمنع كون الكلية ثبوتية بل هي سلبية لانها عدم
المنع من فرض الشركة فهو مشترك القصد بان الكلية مفهوم ولكل مفهوم ثابت ضرورة تميزه عند العقل عن كل ما عداه
وليس في الخارج لان كل ما هو في الخارج فهو متشخص فيكون في الذهن فلا يرد عليه ذلك الايراد لان المفهوم ثبوتية لا محالة
ويرد على التقريرين انه هذا الوجه الثالث لا وجه له بل وجهان عليه فان قيل على الوجوه الثلثة لا نسلم ان الايجاب
يقتضي وجود الموضوع فهو كلم ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوته في نفسه فلم لا يكفي في الايجاب ان ما صدق عليه الموضوع
يصدق



صدق عقد الحمل من غير ان يكون هناك ثبوت امر لامر بمعنى الوجود والتحقق فيه واشار لذلك بحسب العبارة ولا اعتبار الوجود الذهني فان
نفس الشارح قد بين الالزام هو تميز الموضوع والمحمول في التعقل ولا نسلم ان التعقل كحصول الشيء في العقل والا لكان للشيء
لانه في اثبات الطرفين بهذه الابنية فهم الشيء وتعقله وتميزه عند العقل هو تعلق بين العاقل والمعقول سواء كان العلم عبارة
عن حصول صورة الشيء في العقل او اعراضه في نحو من بين العاقل والمعقول او غير صورة ذات اضافة والتعلق بين العاقل
والمعدوم الصرف ممتنع بالضرورة فلا بد للمعقول من ثبوت في الجملة واذ ليس في الخارج ففي الذهن وقد يجعل هذا السند دليلا مستقلا
نعم انا نعقل امورا لا وجود لها في الخارج فلا بد في فهم الشيء وتعقله الا آخر الطلام قال المحقق المدقق في توضيحه ان موجود في
الماهية منفكة عن الثبوت بسيط او مركب بل بحال ثبوت ذاتها بها لها وتعقل الامر كما صرح به الفاضل في مصارع المصارع
بديهة العقل تشهد بان الماهية ما لم يكن لها ضرب من الوجود لم يكن لها صفة اصلا ان هذه المرتبة ثابتة بالفعل والاشياء
كيف يتعلق بها العاقل ثم قال والجواب ان ذلك ان يتعلق العاقل بعدمه بما يقتضيه امر كذا وكذا كما في المواد الاستعدادية
صورا او اعراضا وجهة يتعين ذلك المعدوم ويجوز ان يتعلق به العاقل قبل وجوده قال فاعرف ذلك فانه من غوامض الكيفية
علم الاول بالمعدومات انتهى وهذا الكلام لما يستطيع على انه الا انما هذا الجواب كما هو جواب بمنع الدليل الذي جمع
الاستدلال الاخر فان قلت ما ان يكون الجواب بحق الايجاب في قولنا هذا ذلك ليس معناه ان الحكم بثبوت ذلك لهذا بالضرورة
والحمل الايجابي ليس الا الحكم بالثبوت الرابط ومع ذلك مطابقة صريحة والموجود في الذهن انما هو الصورة المنفردة كغيرها
ان رد الجواب عن تشكيكات النافين للوجود الذهني وهم جمهور المتكلمين فان بعضهم قائلون به وان كان مبنى
الوجود الذهني على استلزام التعقل اياه وقيام الوجود الذهني بالذهن اشار الى نفوذ على نفيه بوجوه الاول لو كان الوجود
للشيء متبره لحصوله في العقل لزم من تصور الحرارة والبرودة والاستقامة والاعوجاج ان يكون الذهن حارا باردا مستقيما
معوجا وهو ممتنع لما فيه من اجتماع الضدين والضد في الذهن بما هو من خواص الاجسام الثاني انه يلزم ان يحصل السموات
بعظمها في العقل عند تعقلها وفي الخيال عند تخيلها وهو باطل بالضرورة الثالث انه يلزم من تعقلنا للمعدومات
وجودها في الخارج لكونها موجودة في العقل الموجود في الخارج مع القطع بان الموجود في الموجود في الشيء موجود
في ذلك الشيء كالماء الموجود في الكوز الموجود في البيت والجواب عن الكل انه مبني على عدم التفرقة بين الوجود
المتأصل الذي به الهوية العينية وغير المتأصل الذي به الصورة العقلية فان المتصف بالحرارة مثلا ما يقوم به هوية
الحرارة لا صورتها والمتصف انما هو ما يقوم به هوية الحرارة والبرودة لا ما يقوم به صورتها وكذا في الاستقامة والاعوجاج
وامثال ذلك والمعلوم بالضرورة استحالة حصوله في العقل والخيال هو هويات السموات وامثالها لا صورتها
الكلية والجزئية والموجود في الموجود في الشيء انما يكون موجودا في ذلك الشيء اذا كان الوجودان متأصلين
ويكون الوجودان هويتين كوجود الماء في الكوز والكوز في البيت بخلاف وجود المعدوم في الذهن فان
الا صورة الذهن من المعدوم صورة والوجود غير متأصل ومن الذهن في الخارج هوية والوجود متأصل فيجاد الشيء الى صورته

العقلية من لوازم الهوية العينية في كثير من اللوازم فلان اللوازم قد يكون لوازم للماهية في الوجود الأصيل وقد يكون لوازم
لها بحسب الوجود الغير الأصيل وقد يكون لوازم لها من حيث هي مع قطع النظر عن احد الوجودين فالموافقة بين
الصورة والهوية انما يجب في القسم الاخير بخلاف القسمين الأولين ومعنى المطابقة بين الصورة والهوية هو ان
الصورة اذا وجدت في الخارج كانت تلك الهوية والهوية اذا جردت عن العوارض المشخصة واللواحق الغريبة
كانت تلك الصورة فلا يرد ان الصورة العقلية ان ساوت الصورة الخارجية لزم المحالات والا لم تكن صورة
لها فان قيل هذا الجواب عن الوجه الأول مخصوص بما اذا اتصف النفس بالصفة الموجودة في الخارج كالحرارة والبرودة
ولو تشبث بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية او بصفات العدميات كالامتناع ونحوه لم يمكن التفصي عنه بهذا الجواب
بل الجواب الحاسم لمادة الشبهة هو ان يفرق بين الحصول في الذهن والقيام به والموجب للاتصاف هو [illegible]
الحصول فيه فان حصول الشيء في الزمان والمكان لا يوجب اتصافه بهما وبهذا الفرق يندفع ايضا اشكال قوي يرد
على القائلين بوجود الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وهو ان مفهوم الحيوان مثلا اذا وجد في الذهن فهناك امران
احدهما ما هو موجود في الذهن وهو معلوم وكلي وجوهر وهو مفهوم الحيوان وثانيهما موجود في الخارج وهو علم وجزئي وعرض
فعلى القول بالشبح الموجود في الذهن الذي هو كلي وجوهر ومعلوم هو مفهوم الحيوان الذي [illegible] في الذهن اذ علم
الطبايع ذلك هو معنى الموجود في الذهن والموجود في الخارج الذي هو جزئي وعرض من الكيفيات النفسانية وعلم هو الشبح
القائم بالذهن فلا اشكال واما على القول بحصول حقايق الاشياء بانفسها في الذهن فيشكل ان الموجود في الخارج الذي
هو جزئي وعرض ما هو اذ ليس مع هذه الطبيعة الا مفهوم الحيوان الذي هو قائم به ومعلوم فعلى الفرق المذكور يكون مفهوم
الحيوان حاصلا في الذهن لا قائما به والقائم به هو صورة من الطبايع لهذه الماهية ومن وجود الشيء في الذهن يلزم اتصاف
الذهن بالعلم بذلك الشيء اذ هو القائم بالذهن لا بذلك الشيء اذ هو حاصل فيه لا قائم به قلت اما الجواب عن لزوم اتصاف
الذهن بلوازم الماهيات كالزوجية والفردية فهو ان لوازم الماهية اعتبار من الامور الانتزاعية ومعنى قيام الصفة الانتزاعية
بالشيء واتصافه بها هو كون الشيء بحيث يمكن ان ينتزع منه العقل تلك الصفة ثم يتصف بها والزوجية واشباهها
بالقياس الى الذهن ليست من هذا القبيل فان الذهن ليس بحيث يمكن للعقل ان ينتزع منه الزوجية والفردية ويصفه
بهما بل هما بالقياس الى الاربعة ونحوها مثلا كذلك ومعنى الوجود العيني للامر الانتزاعي هو كون المنتزع منه بحيث يمكن
ان ينتزع منه ذلك الامر فالزوجية الحاصلة في الذهن مثلا بالقياس الى الاربعة الحاصلة فيه موجود خارجي وبالقياس الى الذهن
موجود ذهني فصح ان مناط اتصاف الشيء بالشيء انما هو قيامه به بحسب وجوده العيني لا بحسب وجوده الذهني واما الفرق
بين الحصول والقيام في الوجود الذهني [illegible] فان مبنى الوجود الذهني انما هو على قيام الموجود الذهني بالذهن كما يشير
اليه لا يجوز حصول امر [illegible] بدون قيامه به كيف ولو كان الموجود في الذهن هو الحاصل فيه لا القائم به لزم من تصور العرض
كالسواد مثلا بدون الموضوع الا يكون صورة السواد الحاصلة في الذهن قائمة بها لا بالموضوع فيكون لا جوهرا لان الجوهر

المسئلة الرابعة الوجود الذهني

ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع اي في الخارج موجودة في الموضوع ولا عرضا لقيامه في الذهن
بذاتها لا في موضوع والعرض هو الموجود بالفعل في الموضوع فلا اشكال بقيام صورة الجوهر بالذهن بناء على عدم الفرق بين
الحصول والقيام فان صورة الجوهر جوهر لوجود حده فيها واما الاشكال الوارد على القائلين بوجود الاشياء بانفسها
في الذهن فالجواب عنه ان في المثال المذكور مفهوم الحيوان من حيث هو شيء ومن حيث الوجود في الذهن والقيام به شيء
ومن حيث الوجود في خارج الذهن شيء ثالث فهو من حيث هو معلوم بالذات وجوهر وماهيته جوهر وكلي وموجود في الذهن
ومن حيث الخصوص لوجود الذهني علم ومن حيث القيام بالذهن الشخصي والمحفوفية بعوارض ذلك الذهن جزئي وعرض من الكيفيات
النفسانية وموجود خارجي بالمعنى المقابل للوجود الظلي لانه موجود خارج الذهن ومن حيث الوجود في خارج الذهن
معلوم بالعرض وجزئي ومشخص من الجوهر وموجود في خارج الذهن وليس هو من حيث هو موجود في الذهن منفصلا [illegible]
هو قائم بالذهن بل في القائم به [illegible] من حيث هو موجود في الذهن وجوهر [illegible] من حيث خصوص قيامه بالذهن
لانه موجود خارجي وعرض فلمفهوم الحيوان مثلا فردان فرد موجود خارج الذهن وفرد موجود في الذهن وقد عرض
للفرد الموجود في الذهن انه قائم بالذهن وذلك لان ما هو في الوجود في الذهن فالفرد الموجود في الخارج جوهر خارجي
والفرد الموجود في الذهن جوهر ذهني لكنه عرض خارجي ولا منافاة بين كون الشيء جوهرا ذهنيا وعرضا خارجيا لان
معنى الجوهر الذهني هو انه صورة مطابقة لموجود خارج الذهن لا في موضوع وان كانت في الذهن في موضوع ومعنى العرض
الخارجي هو انه بالفعل موجود في موضوع موجود في الخارج عن الذهن فاذا كان لا في الذهن كان لا في موضوع وانما المنافاة
بين كون الشيء جوهرا ذهنيا وعرضا ذهنيا او بين كونه جوهرا خارجيا وعرضا خارجيا بخلاف فردي مفهوم السواد فان
فرده الموجود في الذهن عرض ذهني كما انه عرض خارجي لان معنى العرض الذهني هو انه صورة مطابقة لموجود خارج
الذهن في موضوع وهي ايضا موجودة في موضوع هو الذهن وهذا معنى ما قال المحقق في شرح رسالة العلم من ان ذات
الصورة الذهنية معلومة فتلك الصور من حيث انها جواهر [illegible] للمدركات هي من حيث هي كذلك فبعضها جواهر
وبعضها اعراض لكن جواهرها جواهر ذهنية واعراضها اعراض ذهنية وهي من حيث وجودها في الاذهان فالجميع اعراض انتهى كلامه
انتهى كلامه وقد فصح بما ذكرنا ايضا ان الشيخ في الهيات الشفاء بقوله واما العلم فان فيه شبهة وذلك ان للقائل ان يقول
ان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها وهي صور جواهر واعراض فان كانت صور الاعراض اعراضا
فصور الجواهر كيف يكون اعراضا فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته جوهر لا يكون في موضوع البتة وماهيته محفوظة سواء نسبت
الى ادراك العقل لها او نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع و
الصفة موجودة لماهية الجوهر المعقول فانها ماهية من شانها ان يكون موجودة في الاعيان لا في موضوع اي ان هذه الماهية
معقولة عن امر وجوده في الاعيان ان لا يكون في موضوع واما وجوده في العقل بهذه الصفة فليس ذلك في حده من
حيث هو جوهر ثم قال فان قيل قد جعلتم انها تارة تكون عرضا وتارة جوهرا افقد منعتم هذا فنقول انا منعنا ان

ان تكون ماهية شيء لو وجدت في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا حتى تكون في الاعيان يحتاج الى موضوع وفيها لا يحتاج الى الموضوع في
الذهن ولم يمنع ان يكون معقول تلك الماهية يصير عرضا اي يكون موجودة في النفس لا كجزء منه وقال الشيخ في قاطيغورياس
الشفا فان الاشخاص في الاعيان جواهر والمعقول الكلي الذي ايضا جوهر بالصحيح على انه ماهية حقها في الوجود في الاعيان
ان لا يكون في الموضوع ليس كل معقول جوهر فان معقول الجوهر انما الكلام في امره فظهر بهذا انه علم وعرض بل كونه علما
عرض لماهيته وهو العرض لا ماهيته ماهية الجوهر والكلي انه لا يحمل جوهر ثم قال فكليات الجواهر جواهر [illegible]
انتهى كلام الشفا وينطبق ايضا على ما ذكرنا ما نقل عن بعضهم من ان العلم باعتبار كيفية وباعتبار من مقولة المعلوم انتهى
فالاعتبار الذي به كيفية هو قيام الصورة العلمية بالذهن وتحققها بالعوارض الذهنية والاعتبار الذي به من مقولة
المعلوم هو اعتبار تلك الصورة من حيث انها مع قطع النظر عما اخذت منه وحصلت في الذهن [illegible] ان
مغايرة الامر الاول والامر الثاني في كلام الفارق بين الحصول والقيام انما هو مغايرة الماهية من حيث هي مع [illegible]
لها فانهما متحدان لا محالة بالذات والوجود ومتغايران بالاعتبار كيف ولو كان متغايرين بالذات لما كان ذلك
هو القول بالشبح والمثال بل جمعا بين المذهبين ولم يقل به احد فقيام الفرد بالموضوع يستلزم قيام الماهية به وههنا
يجب ان يعلم ان وجود الصورة العلمية في الذهن وقيامها به انما هو وجود ذهني للمعلوم الذي هو في الصورة وليس
هو وجودا ذهنيا لنفس الصورة فان الموجود في الذهن هو ما يكون صورته وماهيته معراة عن العوارض وغير وجوده [illegible]
الذي هو مبدا الاثار ولوازمه قائمة بالذهن لا ما يكون هو مع عوارضه ولوازمه قائما بالذهن وتلك الصورة الذهنية
نفسها قائمة بالذهن مع عوارضها من حيث كونها صورة للصورة منها مجردة عن عوارضها من حيث هي صورة فهي
[illegible] فان الذهن اعني النفس الناطقة موجودة في الخارج
وقد قامت بها تلك الصورة وترتبت على تلك الصورة اثارها ولوازمها ولا نعني بالوجود الخارجي الا ذلك وذلك كما
ان التلفظ بلفظ زيد وجود اللفظ لذات زيد لكنه وجود خارجي لذلك اللفظ لا محالة وكذا نقش هذه اللفظة الكتابية
وجود كتبي لهذا اللفظ ووجود خارجي لذلك النقش [illegible] ان الصورة العلمية من مقولة الكيف حقيقة [illegible]
وتشبيها للامور الذهنية بالامور العينية كما ذهب اليه المحقق الدواني [illegible] مع كونها كيفا حقيقة موجود ذهني [illegible]
[illegible] في الموجودات العينية كما ذهب اليه سيد المدققين [illegible]
ولعمري ان ذلك بمعزل عن التحقيق وانه مظنة في هذا المقام لكونه من مزال اقدام الافهام واعلم ان المشهور ان القائلين
بالوجود الذهني مذهبان احدهما القول بان معنى وجود الاشياء في الذهن هو حصول صورها واشباحها المماثلة
لها في بعض العوارض في الذهن كالصور المنقوشة من الفرس مثلا في الجدار وهذا القول للقدماء وثانيهما القول
بان حقائق الاشياء وماهياتها حاصلة في الذهن وهذا القول للمتاخرين فالاولون قالوا ان صورة الشيء موجودة
في الذهن [illegible] والاخرون يريدون بها حقيقة الشيء وماهيته وانت خبير ان الوجوه الدالة

انما هو ثبوت الوجود الذهني [illegible] وجود حقيقي [illegible] في الذهن [illegible] في الماهيات الواقعية
[illegible] بعض الصور اعراض فان الحكم على شيء [illegible] ثبوته للمثبت له [illegible] بعض الاعراض
[illegible] الاشياء في الذهن [illegible] القدماء [illegible] الشبح لا الشيء [illegible]
[illegible] بحصول الشبح [illegible] في الذهن وان هناك مذهبين الشبهة الخامسة ان الوجود
ليس امرا منضما الى الماهيات متحققا بالماهية وحصولها وكونها كما اشرنا اليه فيما سبق والبيان [illegible] بقوله ليس الوجود
[illegible] الماهية [illegible] بل [illegible] موجودة في الخارج
[illegible] الماهية وكون الماهية موجودة بها [illegible] المجعول [illegible] الذات [illegible] الوجود [illegible]
[illegible] الاتصاف بالوجود [illegible] وهذا المذهب [illegible] ضعيف جدا [illegible] الشيخ [illegible]
في كتاب المطارحات [illegible] ثبوت الصفة العينية للموصوف يتوقف على ثبوت الموصوف في العين
فيلزم كون الماهية موجودة في الخارج قبل وجودها في الخارج وايضا لو كان الوجود موجودا في الخارج [illegible] وجود هو نفسه
فيلزم ان لا يكون حمل الموجود على الوجود وغيره بمعنى واحد [illegible] نفس الوجود [illegible] للوجود والحال
انه يطلق على الجميع بمعنى واحد [illegible] ان الماهية ان لم ينضم اليها امر [illegible] العدم وجواب [illegible]
[illegible] في الخارج ثم ينضم الوجود اليها وهذا باطل لان الماهية اذا كانت [illegible] موجودة [illegible] من الوجود
الا كون الماهية [illegible] الوجود اليها [illegible] فظهر [illegible] ان
كونها في الخارج [illegible] ذلك [illegible]
[illegible] الماهية [illegible] بالضرورة [illegible]
[illegible] موجودة [illegible] المفهوم [illegible]
[illegible] الافراد [illegible]
عندهم [illegible] الماهية [illegible] كون [illegible]
مخصوص [illegible] الشبهة السادسة ان الماهية لا يتحرك في الوجود ولا تزيد ولا تنقص
ولا الشدة والضعف [illegible] ولا اشتداد والتزايد في الوجود هو حركة
الماهية [illegible] الضعيف [illegible]
الضعيف [illegible] التزايد [illegible] والشدة والضعف [illegible]
[illegible] ضعيفا وشديدا [illegible] زايدا وشديدا وجواز
[illegible]
[illegible] التزايد والاشتداد

ولا التنقص والتضعف والدليل على ذلك هو ان الحركة في كل شيء معناه ان يكون المتحرك متقوما وموجودا من اول
ذلك الشيء الى اخره بعينه ويتوارد عليه في كل آن من الآنات المفروضة في زمان الحركة فرد من افراد ذلك الشيء فان معنى حركة الجسم
في الاين هو ان الجسم موجود متقوم بدون الاين وباق بكل من التقوم والتعين والوجود ويتوارد عليه في كل آن اين
آخر وكذا معنى حركة الماء في السخونة هو ان الماء باق بعينه ويتبدل عليه في كل آن فرد من السخونة وظاهر ان مثل هذا التبدل
والتوارد لا يمكن في الماهية بالقياس الى الوجود فان الماهية لا يتصور كونها متقومة وموجودة من دون الوجود ليتصور توارد
الوجود عليها ولهذا السبب لا يمكن ايضا ان يتحرك الهيولى في الصورة اذ ليس لها تقوم بدون الصورة لكي يتوارد الصور
عليها ومن هذا ظهر انه لا يمكن الازدياد والتنقص والاشتداد والتضعف في جوهر الماهية والذاتي وبالجملة في كل ما لا يمكن تقوم
الموضوع بدونه وذلك لعدم كون شيء منها غير قابل للانفكاك كما عرفت وايضا ان الوجود ليس له فرد قديم الماهية بجميع
كون شيء منه موجودا متمايزا عن الماهية بل هو مجرد كون الماهية واما مغايرة وجود لوجود مع مغايرة ماهيته لماهية وجود الآخر فلا يستلزم ان
يتبدل الماهية في الوجود الآخر بل يتبدل لها في نفسها او في تشخصها فلا يكون باقية بعينها فان قيل ان الوجه الاول
الماهية لا تقوم بدون واحد من افراد الوجود كما ان الهيولى لما لا تتقوم بواحد من افراد الصورة فيجوز ان يتوارد على الماهية
وجودات متعاقبة بحيث لا ينعدم الماهية وجودها في آن حصل لها في ذلك الآن بعينه وجود آخر اشد او ازيد او اضعف
او انقص كما في الهيولى قلت وجوب بقاء الموضوع في الحركة بعينه بشخصه مع بقاء وجوده بعينه مع الماهية النوعية
والتشخصات الماهية مع كل وجود فرد آخر منها فلا يكون باقية بعينها وكذا الحال في الهيولى بالنسبة الى الصورة وايضا
ان الحركة لما استلزمت ان يكون جميع افراد المقولة التي هي واقعة فيها بالقوة لا بالفعل لانها لو كانت بالفعل في آن
ان يستقر المتحرك في واحد منها اكثر من آن فيلزم انقطاع الحركة واما ان لا يكون في شيء منها الا آنا واحدا فيلزم تتالي الآنات
وكون الامور الموجودة المترتبة الغير المتناهية محصورة بين حاصرين فلو تحرك الماهية في الوجود لزم ان يكون جميع افراد
وجودها في زمان الحركة بالقوة فيلزم كون الماهية حال الحركة في الوجود موجودة بالقوة لا بالفعل لا يقال
يلزم مما ذكرت من وجوب كون جميع افراد ما يقع فيه الحركة بالقوة ان لا يكون المتحرك الايني مثلا في اين بالفعل
لامتناع خلو الجسم عن اين ما لانا نقول انما يلزم بطلان ذلك فان القدر الضروري عدم خلو الجسم عن جميع افراد الاين
وهو المتوسط بين تلك الافراد متحقق في حال الحركة ثبت المتوسط بين تلك الافراد بالفعل وان لم يكن شيء منها بالفعل
فان قلت لعل بعضها بالقوة وبعضها بالفعل وهو كل فرد يصل اليه المتحرك في آن مفروض ولا يلزم تتالي الآنات
اذ كل آنين بينهما زمان لا محالة قلت فيلزم ان يكون الماهية في ذلك الزمان الذي بين ذينك الآنين موجودة بالقوة
لا بالفعل فتدبر المسئلة الرابعة في ان الوجود خير محض من حيث هو وجود والمراد بالخير ... بقوله وهو كون الوجود
محض هذه المقدمة ضرورية جدا فان كان فيها خفاء فعدم تحقق ماهية الخير والشر يجب ان نذكره لتعرف وليزول به ذلك الخفاء
فنقول لا شك في ان الشيء الذي يعبرون عنه بالشر ... فيها ... بالعرض ...

بجوهره الجود بالخير ... الذي

بالذات هو الوجود والشر بالذات هو العدم بيان ذلك على ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات هو ان الشر يطلق
على امور عدمية من حيث هي غير مؤثرة كفقدان كل شيء ما من شأنه ان يكون له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية
لكونها مؤدية الى ما يقتضي منع المتوجه الى كماله عن الوصول اليه مثل البرد المفسد للثمار والسحاب الذي يمنع القصار عن عمله
وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرذيلة مثل الجبن والبخل وكالآلام والغموم وغير ذلك واذا
تاملنا في ذلك وجدنا البرد في نفسه من حيث هو كيفية ما ... ليس شرا بل هو كمال من الكمالات
انما هو شر بالقياس الى الثمار لافساده امزجتها فالشر بالذات هو فقدان الثمار كمالاتها اللائقة بها والبرد انما صار شرا
بالعرض لافضائه الى ذلك وكذلك السحاب وايضا القتل ليس شرا من حيث ان القاتل كان قادرا عليه ولا من حيث ان
الآلة كانت قاطعة ولا من حيث ان العضو المقتول كان قابلا للقطع بل من حيث انه ازال الحياة عن ذلك الشخص وهو
فقد ... والقيود الوجودية خيرات وايضا الظلم والزنا من حيث هما امران يصدران عن قوتين
كالغضبية والشهوية مثلا ليس شرا بل هما من كمالاتهما كما ان ثبوت تلك القوتين انما يكون شرا بالقياس الى المظلوم والى
السياسة المدنية او النفس الناطقة الضعيفة عن ضبط قوتيه المذكورتين فالشر بالذات هو فقدان احد هذه الاشياء كمالا
واما الظلم فهو شر بالعرض لتأديته الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي مبادئها وكذلك الآلام فانها ليست
بشرور من حيث انها ادراكات ... من حيث وجود تلك الامور في انفسها وصدورها عن عللها انما هي شرور بالقياس الى المتألم
الذي فقد الاتصال العضوي ... فاذن قد حصل من ذلك ان الشر في ماهيته عدم وجود او عدم كمال لموجود من حيث
ذلك العدم غير لائق به او غير مؤثر عنده وان الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور بل بالقياس الى الاشياء العادمة
لكمالاتها لا لذواتها بل لكونها مؤدية الى الكمالات او الاعدام فظهر من التفتيش في هذه الاشياء ان الوجود خير محض وان الشر ليس الا عدما
وان ايراد المثال ليس لاثبات هذه المقدمة وتصحيحها بل للتنبيه عليها وتوضيحها فلهذا قد شرع في امثال ليثبت ... المسئلة
الخامسة في ... عن الوجود ... من الاشياء ... بدون الشيء ... مع جميع المعقولات
ولا ذلك اشار الحكيم بقوله لا ضد له ولا مثل له فتحقق مخالفته مع المعقولات ولا ينافيه بيان ذلك ان الضد
المثل وكذا المخالف يقال لماهية يكون شريكا لغيره في الموضوع ولا يجتمعان فيه او في تمام الماهية او غيرهما من
لشيء من الوجوه والوجود ليس بماهية اصلا بل هو تحقق الماهية وكونها في الاعيان ... من حيث انه شيء من الاشياء ومفهوم
من المفهومات لا يكون بذلك الاعتبار تحقق ماهية بل يكون هو ماهية فالوجود من حيث هو وجود ليس بماهية ليتصور
كونها ضدا او مثلا او مخالفا لغيره ومن حيث هو مفهوم من المفهومات لا يكون بذلك الاعتبار تحقق ماهية فيتصور فيه ذلك
لكن ليس ضدا ومثلا لشيء من المعقولات اما انه ليس ضدا فلان الوجود يعتبر في الضد والوجود ليس ... واما انه ليس مثلا
فلان الوجود قائم بمحل لا محالة فاما مثل لم يكن في محل ... اذ حكم الامثال واحد بالضرورة وكل ما هو موجود فيلزم
اجتماع المثلين في محل وهو محال ... للوجود بل مخالف له اذ لا معنى من المخالف من هذه الحيثية وانما ... المخالفة من ...

والمائز لان النسبة بين الاثنين منحصرة في هذه الثلث فاذا انتفت الاثنتان ثبت واحد منهما وكما كان المفهومان متحدين
امرا يلزم القصد للبيان نفي المنافيات ومن اثبات المخالف فيلزم ثبوت المنافيات لكونها ما تحققت في الوجود ليس بواقع صريح يتنبه
المنافيات الطالب بقوله وان في فان الوجود والكلام الذي الكلام فيه بوجه لكل شيء حتى لنفسه من حيث انه معقول وينبغي
لنقيضه اي العدم من حيث كليته والنسبة لا يمكن ان يوجد لما هو معاند له المسئلة الثانية في ان المعدوم ليس بشيء وان الشيئية
مساوقة للوجود بمعنى ان كل موجود شيء وبالعكس كما ذهب اليه الحكماء واكثر المتكلمين ولفظ الشيء يستعمل فيما يعم الكل
في المفهوم فيكون اللفظان مترادفين وان واه فيكونان متباينين ولهم تردد في ترادف لفظ الوجود والشيئية
بل ترادفهما يعني لتقرير بياني كما ان قولك الشيء موجود يعني فيه فايدة بخلاف قولك الشيء شيء وايضا يستعمل احدهما فيما
لا يستعمل فيه الاخر اذ يقال وجود الماهية من الفاعل ولا يقال شيئيتها من الفاعل ويقال هو واجب الوجود
وممكن الوجود ولا يقال هو واجب الشيئية وممكن الشيئية وخالف في هذه المسئلة اكثر المعتزلة وذهبوا الى ان المعدوم
الممكن شيء اي ثابت متقرر في الخارج منفكا عن صفة الوجود وعندهم الثبوت والتقرر اعم من الوجود ومرادف للشيئية
بخلاف المعدوم الممتنع فانه عندهم منفي وليس بثابت فالمنفي عندهم اخص من المعدوم ومقابل للثبوت قال الامام
هذه المسئلة اي القول بان المعدوم شيء متفرع على القول بزيادة الوجود على الماهية فان القايل باتحادهما لا يمكنه
القول بها وقيل بمكن ان يعكس فان من قال بها يجب عليه القول بزيادة الوجود قطعا فليتدبر تحرير المحل
ان الدعوى التي امتنع كون الماهية متقررة في الخارج منفكة عن الوجود بديهية غير محتاجة الى الاستدلال بعد ملاحظة
معنى لفظ الوجود فان لوحظ ان المراد من الوجود انما هو تحقق الماهية وكونها لا امر زايد على ذلك لا يجوز
العقل ان يكون الماهية في الخارج بلا كون فيه ولو جوزه مجوز بعد تلك الملاحظ لقد كابر عقله والمبداه المتفق بقوله
ان ورب اي الوجود الشيئية فلا تحقق اي الشيئية بدونه اي بدون الوجود والنزاع معه غير محقق لفظي فان قيل
مذهب المعتزلة ان التقرر على ضربين احدهما تقرر الماهية في ذاتها ويسمونه ثبوتا ويقابله نفيا وثانيهما
تقررا بحيث يترتب عليها اثارها كاحراق النار وترطيب الماء ويسمونه تحققا ووجودا ويقابله عدما والطعن على
المعدوم على المعنى الثاني ايضا والاول هو بازاء ما يسميه الحكماء وجودا ذهنيا والثاني بازاء ما يسمونه وجودا خارجيا
ويؤيده ما قيل ان المعتزلة انما وقعوا في اثبات المعدوم في الخارج لنفيهم الوجود الذهني فهم يوافقون الحكماء
في ان ثبوت الماهيات وتحققها على وجهين لكنهم يسمون الوجهين الى الخارج ويجعلون الثبوت الذي لا يصدر
عنها الاثار خارجيا ايضا ولا يسمونه وجودا فان اردتم بكون الماهية المعدوم متقررة في الخارج المعنى
الاول فلا نسلم انه مكابرة فظاهر انه ليس كذلك كيف وهذا التقرر مما اثبته الحكماء الا انهم لم يخصوه الخارج بل بالذهن وان اردتم
التقرر بالمعنى الثاني فانه مما لا يجوز المعتزلة قلنا المراد هو المعنى الاول وهو مكابرة ظاهرة من حيث نسبته
الى الخارج اذ الفرق بديهة العقل بين كون وكون اشياء ايضا والاسباب الكلف ولما ذهب الحكماء اليه من الوجود الذهني فتامل

الا انه قوة مدركة لها في الخارج ولا استبعاد في الفرق بين الكون في القوة المدركة والكون في الخارج بكون احدهما منشأ للاثار دون
الاخر والعلوم عدم بديهة في دليل هو الفرق بين الكونين بحسب الخارج فقط واما ما قيل من انهم وقعوا فيما وقعوا لانكار الحكماء
في اثبات الوجود الذهني فغير انه لو كان كذلك لزم القول بثبوت الممتنعات ايضا في الخارج لانهم لا يقولون به لا يقال
لا ينفع الحكماء ايضا اثبات الوجود الذهني لان مدار ما استدلوا به على ان صدق الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وان ثبوت
شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وان المقدمتين لو تمتا لدلتا على ان المعدومات والممتنعات ثبوتا وتحققا في الخارج او
في القوة المدركة لانا نقول قطعا ان اجتماع النقيضين مع شريك الباري ممتنع والحكم بوجود ذهني ولا في قوة مدركة
اصلا فالحكم بتلك القضايا يلزم ثبوت الممتنع في الخارج وايضا الصدق هو مطابقة النسبة النفسية للنسبة الخارجية فصدق
الحكمين المذكورين يستدعي ثبوت نسبتيهما في الخارج ولا يكفي مجرد النسبة في الذهن ومما يقال من ان صحة الحكم بطرفيها
في العقل الفعال فانه يصور جميع الموجودات واحكامها وكذا يصور المعدومات والممتنعات واحكامها من لنته فرع
لان كل امر يوصف ان قولنا اجتماع النقيضين ممتنع حق وصدق وان لم يتصوره العقل الفعال بل لو كان محض تحكم
وكذا ما يقال من ان كل نسبة ايجابية او سلبية من حيث كونها نتيجة الضرورة او البرهان هي المرادة من النسبة الخارجية وكما
كونها معلولة للنفس المراد من النسبة النفسية فهي من حيث هي معلولة للنفس مطابقة لنفسها من حيث هي نتيجة الضرورة او
البرهان فيتمها من حيث هي معلولة النفس انما هي بالنسبة الى ما بقي وصحتها من حيث اقتضتها الضرورة او البرهان
انما هي بكونها في نفسها في الواقع وذلك لان هذا القول لا يرضى به في تقسيم الكلام الى الخبر والانشاء من ان الكلام
لنسبة خارجية تطابقه او لا تطابقه الانشاء اذ على هذا القول يلزم ان لا يكون للقضايا والحكم الذي يستنبط
الحاكم من البرهان خارج يطابقه فظهر ان ثبوت امر للمعدومات والممتنعات يستدعي ثبوتها في الخارج بل نقول على
تقدير كون الايجاب هو ثبوت امر لامر وكون ثبوت امر لامر فرع على ثبوت المثبت له يلزم ان لا يصدق ايجاب
اصلا لانه لو ثبت ا مثلا لب لكان ان ب ثابتة وهذا ايجاب ايضا فكان ثبوت ب ايضا ثابتا لب وهو فرع ثبوت
ب قبل هذا الثبوت فيكون ذلك الثبوت الثاني ايضا ثابتا لب وفرعا على ثبوت ثالث له وهكذا الى غير
النهاية وهذه الثبوتات الغير المتناهية متحققة والعالم لو وجد قوة مدركة اصلا كما عرفت فيلزم تحققها في الخارج
فيلزم التسلسل الذي لا محالة لانا نقول نحكم الحكم بهذا مع عدم فرض الذهن والقوة المدركة لا يستلزم
ذلك القطع مع عدم الذهن والقوة المدركة كيف وفرض العدم لا يستلزم العدم والا جوازه لجواز ان يكون
محالا في نفس الامر وجواز الفرض لا يستلزم جواز المفروض وجاز هذا الحكم ان يقال انا نعلم بديهة ان طرفان لو
فلا يتقدم ما بعد موسى على نبي وهم وان لم يكن ذلك حركة وزمان هو مقدارها وقال ان ذلك بديهة الوهم لا بديهة
العقل كذا افاد الحاصل ان الثبوت الموضوع في الحكمين المذكورين يجوز ان يكون باعتبار وجوده في القوى
المذكورة وان لم نعلم بوجودها بل وان ينكر وجودها وذلك لا يدل على عدمها في الواقع فيكون منافيا لوجود الموضوع
المدركة

فيها فليتفطن ومن هنا ظهر بطلان ما اطلقت به القول الأول فان عدم تصور العقل الفعال لا يستلزم عدم
العقل الفعال ولا يلزم في الحكم بعدمه الحكم بعدم تصور العقل الفعال بعنوان كونه عقلا فعالا بل يكفي تصوره بعنوان كونه
هو الواقع في نفس الامر وسط بين النقيضين وأمّا ما اطلقت به القول الثاني فالجواب عنه ان نقيض الكلام
الا الخبر الا انه يقتضي ان يكون للكل نسبة هي مدلول الكلام الخبري من حيث انه مدلوله خارج ولا يقتضي ان
يكون للكل نسبة مطلقا من اي جهة كانت خارج والكيفية كون النسبة خارجية بمجرد المغايرة الاعتبارية لما هي
مدلولة للخبر فطلق نسبة سواء كانت ضرورية او نظرية من حيث هي مدلولة للخبر بشرط [illegible] من حيث انها
متعلقة للقدرة [illegible] فتعين من الحيثية الاولى ذات خارج ومن الحيثية الثانية بنفس الخارج ثابت
والنفس الامر باعتبار افرادها فالنسبة لا يمكن كونها خارجية بمعنى كونها موجودة خارج الذهن واذا ظهر بطلان
جميع ما بنيت عليه وجوب كون ثبوت المثبت له في الاحكام الايجابية في الخارج ظهر بطلان ما بنيت عليه
ايضا هذا والمسئلة مما يزيد في هذا المقام ايضا من حيث نتكلم في تحقيق معنى نفس الامر ان شاء الله تعالى ثم ان من جعل
الدعوى اي امتناع ثبوت المعدوم فيما في الخارج نظرية استدل عليها بوجوه موجهة ووجوه زيفة اما
الوجوه الموجهة فالاول تقرير الاول انه لو كان المعدوم ثابتا لامتنع تاثير القدرة في شيء من الممكنات واللازم
باطل بالاتفاق بيان اللزوم ان التاثير اما في نفس الذات وهي ازلية والازلي ممتنع المقدورية عند المتكلمين
كافة واما في الوجود وهو ايضا كذلك اذ الوجود ليس بموجود ولا معدوم حتى تقبل تعلق القدرة والتاثير به انما
عند القائلين بالحال فقط واما عند غيرهم فلان الوجود لا يرد فيه الغير كما لا يخفى واما في الاتصاف
اي اتصاف الماهية بالوجود وهو ايضا كذلك لان الاتصاف منتف في الخارج والا لكان ثابتا فيه فكان متصف
بالثبوت فيه والاتصاف بالثبوت ايضا لكان ثابتا فيه متصفا بالثبوت وهكذا الى غير النهاية وهو قسم [illegible]
البطلان [illegible] اجراء براهين التسلسل بين الموجودات في الخارج والثابتات فيه بالتمام فاذا كان الاتصاف منتفيا في الخارج
بالمعنى المقابل للثابت على ما هو مصطلحهم كان ممتنعا والممتنع غير مقدور بالاتفاق ولا يمكن تعلق القدرة بالاتصاف
بمعنى جعل الماهية متصفة بالوجود بمعنى جعل الوجود حاصلا فيها ثابتا لها لامتناع ذلك ومعنى الوجود للماهية [illegible]
جعل الماهية بحيث ينتزع منها الوجود ولا يتوقف الانتزاع على الوجود الذهني وهم لا يقولون به الا ما ذكرنا
[illegible] بقوله وكيف يتحقق التشبيه بدون ثبوت القدرة اي اثباتهم وجود القادر المختار والمؤثر في [illegible]
بالقدرة والاختيار وكون الماهية لثبوتها ازلا غير متعلقة للقدرة ومع الاتصاف انتفاء او كونه نفيا محضا وممتنعا
من [illegible] عندهم غير صالح لتعلق القدرة فالقول بتحقق التشبيه بدون الوجود ينافي القول بثبوت القدرة مع انتفاء
الاتصاف وانما لم يتعرض للوجود لكونه على تقدير كونه متعلقا لتاثير القدرة مستلزما لاتصاف الماهية به مع انه
غير معقول كما تراه وتقرير الوجه الثاني من الاستدلال هو ان الموجودات محصورة متناهية اتفاقا من المتكلمين

من المتكلمين باجراء [illegible] براهين امتناع التسلسل مشروط بشرائط الاجتماع في الوجود والترتب كما سيأتي مع عدم تعقل امر زائد على المجموع
لا يدخل في مجرى براهين البراهين في الموجودات دون الثابتات [illegible] وذلك [illegible] مطلق الكون والتقرير الاول [illegible] حاصل
في كليهما [illegible] كون الوجود اخص [illegible] بالتفرقة في الثبوت لا ينافي ذلك اذ لا مدخل لهذه الخصوصية في اجراء
البراهين [illegible] القول بحصر الثابتات وتناهيها مع [illegible] من القول بثبوت [illegible]
في العدم في كل ماهية نوعية والماهية الوجودات يقولون بانحصار الوجود ومع عدم تعقل الزائد واعلم ان الغرض من هذا
الوجه [illegible] بعض احتجاجهم لبعض [illegible] لا يلزم من بطلان القول بعدم تناهيها بطلان القول بثبوتها
وامّا الوجوه الزيفة فاربع الاول ان المعدوم متصف بالعدم الذي هو صفة نفي لكونه رافعا للوجود الذي هو ثبوت
والمتصف بصفة النفي منفي كما ان المتصف بصفة الاثبات ثابت والجواب انه ان اريد بصفة النفي صفة هي منفي
في نفسه [illegible] مع المتصف به هو المنفي فلا نسلم ان كل معدوم متصف بصفة النفي واللازم لو كان العدم هو
النفي وليس كذلك بل [illegible] لكونه نقيضا للوجود الذي هو اخص من الثبوت وان اريد به صفة هي نفي شيء وسلبه
[illegible] والحدوث [illegible] ان المتصف به لا يلزم ان يكون منفيا [illegible] القديمة اذ
ليس يمتنع اتصاف الموجود بالصفات العدمية كما يمتنع اتصاف المعدوم بالصفات الوجودية الثاني انه
لو لا ثبوت الذوات ثابتة في العدم [illegible] ليس [illegible] والجهة اذ لا مقتضي للوجوب سوى هذا
وجوب الممكنات وهذا الواجب والجواب ان الواجب ما يستغني عن الغير في وجوده لا في ثبوته الذي هو
اعم من الوجود الثالث ان الذوات الثابتة في العدم [illegible] لان ما دخل في الوجود [illegible]
[illegible] الباقي في العدم بقدر متناه والزائد على الغير بقدر متناه [illegible] البقاء في العدم الذي هو جزء من الكل
المتناهي متناه والجواب انا لا نسلم ان الزائد على الغير بقدر متناه متناه بل الزائد على المتناهي بقدر متناه متناه
الرابع ان المعدوم [illegible] المنفي او النفي [illegible] اعم اذ لا [illegible] التصادق [illegible] الاولين صدق كل
معدوم [illegible] نفيا صرفا والا لا يفرق بين العام والخاص [illegible] ثابتا وقد
يصدق على النفي فيلزم كونه ثابتا ضرورة ان ما يصدق عليه الامر الثابت ثابت وهو [illegible] والجواب انا لا نسلم
انه لما كان نفيا صرفا كان ثبوتيا محضا لجواز ان يكون مفهوم بعض افراده ثابتا كالمعدومات الممكنة وبعضها منفيا كا
الممتنعات وهذا كاف في الفرق [illegible] لا يصدق ان كل معدوم ثابت ليلزم كون النفي ثابتا [illegible] الوجوه [illegible]
اليها [illegible] لما ذكرنا والقول بثبوت المعدومات بوجوه الاول ان المعدوم متميز وكل متميز ثابت
اما الصغرى فلانه قد يكون معلوما فيتميز عن غير المعلوم ومقدورا ومرادا فيتميز عن غير المقدور وغير المراد واما الكبرى
فلان التمييز عند العقل لا يتصور الا باشارة العقلية وهي تقتضي ثبوت المشار اليه والجواب [illegible] النقض
والحل اما النقض فبان [illegible] التمييز [illegible] الثبوت [illegible] كالمحالات فان [illegible]

ولم تعقد له ... الجمع الذي ... القائم ... والف ... وسائر الصفات ... بالغير مطلقاً
لما ... المتكلمين ... القائمة بالعين ... والتحيز ... الصفة ... الموجود
عن صفات المعدوم فانها صفة للذات ... لا بمرجح ... الصفات الوجودية ... والقوام ... معدومة
عن الصفات السلبية ... الاعتبارات ... المعتبرة ... من صفات الموجودات ...

البارى والتحيز المنقضين وكون الجسم في آن واحد في حيزين بعضها متميز عن البعض ومن الامور الموجودة مع انها منتفية
قطعاً ومثل جبل من الياقوت وبحر من الزيبق ... ذلك من المركبات الخيالية من الممكنات متميز بعضها عن بعض مع
كونها منتفية وفاقاً واما الثاني فهو انه ان اريد ان التميز يقتضي الثبوت في الخارج فمم وانما يلزم لو كان التميز
بحسب الخارج وان اريد في الذهن الثبوت فم ولا يفيد الثاني ان المعدوم الممكن متصف بالامكان وكل
ممكن ثابت لان الامكان صفة ثبوتية ... فيكون الموصوف به ثابتاً كما مر والجواب لانم كون الامكان
ثبوتياً ... كونه ثابتاً في الخارج ... لا يلزم ثبوت الموصوف به في العقل ... متقوض ... والقدرة
على الانتقال من المركبات الخيالية ... الامتناع والتصورات ... الاعتبارات ...
المسئلة العاشرة في ان الحال ذهب ابو هاشم والجمهور من المعتزلة وامام الحرمين والقاضي ابو بكر ... الى
ان ... المعلوم ان لم يكن له ثبوت في الخارج فهو المعدوم وان كان له ثبوت في الخارج فاما باستقلاله او بتبعية ... فان
كان الاول فهو الموجود ... الحال فالحال واسطة بين الموجود والمعدوم ... صفة الموجود او المعدوم
موجودة ... والمعدومية مثل العالمية والقادرية ... الا بالعلم ... بالاستقلال ...
الغير والذاتيات ... الامور الموجودة او معدومة ... الوجود ... صفة الوجود والمعدوم ...
يكون ذاتاً فلا يكون موجودة ... القدرة ... الوجود لا يكون معدوماً ...
فهي واسطة بين الموجود والمعدوم واحترز بقوله ... الموجود عن صفات المعدوم فانها لا تكون موجودة ...
وبقولهم لا موجودة عن الصفات الوجودية وبقولهم ولا معدومة عن الصفات السلبية واعترض الخ ... 
الحال ... مذهب المعتزلة لانهم جعلوا ... من الاحوال ... للذات حال ... الوجود
الوجود والعدم وقال شارح المقاصد ... الامر ... وذهب ... الحال ... المعلوم ...
لا بقول بالحال ... الموجود ... 
فان ... التحقيق ... الثبوت الا الموجود ... العدم ...
الثبوت والعدم ... لا واسطة بين الاثبات والنفي اتفاقاً ... بين الموجود والمعدوم والاحوال
ذلك ... بقوله ... الوجود ... الثبوت والعدم ... فلا واسطة قال صاحب المواقف
وبطلانه ... بطلان الحال ... الموجود ... والمعدوم ما ليس كذلك
ولا واسطة بين النفي والاثبات ... فان اريد ... كالحمار ... لا واسطة بين النفي والاثبات ...
الواسطة بينهما فهو سفسطة وان اريد ... الوجود ... والمعدوم ...
واسطة ... بينهما ... والاثبات في المذهب ... 
انتهى كلام المواقف تقرير الشبهتين للحال تمسكوا بوجوه الاول ان الوجود ليس بموجود والا لزم

احتج الاول بان الوجود لو كان موجوداً لكان له وجود ... والا لزم التسلسل ... ان الثبوت ... ليس ... والوجود ... فقول
الوجود ومعدوم معناه ... الوجود ... وهو ما لا يكون مقصوراً ... الامتناع ... السبب ...
الايجاب وكيف والسبب رفع النسبة الايجابية المتصورة ... فكيف لا يتصور ... الايجاب والسلب وليس ...
وانما ... حيث ... مقصورة ... للصدق ...

ليس ... ما الوجود ... وجود ... ولا بمعدوم ... النقيض ... والجواب ... الرابع
يقول ... الوجود ... القسمة فان الوجود كما عرفت انما هو كون الشيء ... وليس هو من حيث هو وجود وكون
للشيء شيء من الاشياء فلا يتصف ... بالكون او بنقيضه ... الكون او بنقيضه والمنقسم اليهما
هو شيء من الاشياء واما الوجود ... من حيث هو كون ووجود بل من حيث انه مفهوم في العقل ... الشيء ...
المفهوم الانتزاعي ... في العقل بعد الانتزاع فهو شيء وقابل للاتصاف بالوجود والكون ... العقل فهو ...
الحيثية ليس ... لا يتصف بالوجود او بنقيضه ليلزم كونه لا موجوداً ولا معدوماً ... الحيثية الاولى ... من حيث
انه كون ... الشيء ليس بشيء من الاشياء ... نقيضه ... الحيثية ... موجود او لا موجود
او ... معدوم او لا معدوم ... المراد ... القسمة ... ان الوجود ليس من حيث هو وجود الشيء
... الاشياء ... القسمة ... الوجود ... والاتصاف ... والذي ... هو شيء ...
معقول ... الوجود ... الحاصل ان الحال عندهم واسطة
بين الموجود والمعدوم والواسطة ... بحيث ... احد الطرفين ... الوجود ... هو ...
... 
... الحال ... الواسطة ... الثالث ... الموجود
موجود ... العدم ... الاول ...
... العقلية ... الاعتبار ...
... الوجود ... القسمة ...
معقولة ... الوجود ... 
... الثالث ... الوجود ... الثبوت والعدم ...
ما لا يكون موجوداً ولا معدوماً ... الحال ... الموجودات ...
والوجود ليس ثابتاً ... الوجود ... واجاب الامام ...
معدوم ... الاتصاف ... الوجود ... الحكم ...
انه معدوم ... الوجود والعدم ...
... واجيب ... الوجود موجود ... الوجود ... المقدم ...
لا ... هذه الشبهة ... القوة ... التاني ان الكلي
... الشبهة ...

الذي الجزئية بخصوصية في الخارج كما اذ ان الكلي ليس بموجود الا في ضمن الشخص فلا يكون كلي منه معدوم والا لما كان جزء الخارجي وجوده
الموجود كذلك مشاركا لمتاع تقوم الموجود بالمعدوم والجواب عنه ما اشار المصنف اليه بقوله والكلي ثابت ذهنا وتقريره
ان الكلي وان كان جزء من جزئياته الموجودة كذلك مشاركا لمتاع تقوم الموجود بالمعدوم في الخارج لكنه من الاجزاء العقلية
الخارجية فان نسبة الشخص الى طبيعته الكلية نسبة الفصل الى طبيعة الجنس فكما ان الجنس والفصل من الاجزاء العقلية
للطبيعة النوعية دون الخارجية كذلك الكلي للشخص الى القياس الى الشخص وهذا لا ينافي كون الكلي الطبيعي موجودا في
الخارج كما هو مذهب المحققين فان معنى وجود الكلي الطبيعي في الخارج ليس انه جزء خارجي للشخص متميز فيه عن الجزء
الآخر الذي هو التشخص بل انهما موجودان فيه بوجود واحد والعقل يحللها الى طبيعة معروضة وتشخص عارض
وان امتياز العارضية والمعروضية انما هو بحسب العقل دون الخارج اذا عرفت ذلك فنقول ان اردت ان الكلي من حيث
هو جزء الشخص ليس بموجود في الخارج قلنا بل هو من هذه الحيثية معدوم فيه ولا يلزم تقوم الموجود بالمعدوم وانما يلزم
لو كان جزءا خارجيا له وليس كذلك كما عرفت وان اردت انه من حيث هو جزء ليس بموجود اصلا فذلك ممنوع بل غير
اذ الكلي هو موجود مطلق لا يلزم ان يكون كلي شخصا **الثالث** ان جنس الماهيات الحقيقية العرضية كاللونية للسواد
ليس بمعدوم والا لتقوم الموجود بالمعدوم كما مر وانه موجود لانه جزء من حقيقة السواد وله جزء آخر هو الفصل
فيلزم قيام احدهما بالآخر لان كلا منهما ان بقسم منهما هيئة حقيقية لوجوب اجتماع بعض اجزاء الماهية الحقيقية في بعض
وهما عرضان لا محالة فيلزم قيام العرض بالعرض وهو محال باتفاق المتكلمين **لا يقال** هذا انما يتم لو ثبت الكثرة
اجزاء السواد في الجنس والفصل وهو ممنوع بل الهيئة الاجتماعية جزء آخر قائم بهما ويكفي في التئام الماهية الحقيقية
اجتماع بعض اجزائها في المحل فلا يلزم قيام الجنس بالفصل ولا العكس ليلزم قيام العرض بالعرض **لانا نقول**
قد ثبت في موضعه انحصار الاجزاء المحمولة في الجنس والفصل على انا ننقل الكلام الى الهيئة الاجتماعية فانها
على تقدير كونها موجودة يكون عرضا فيلزم قيام العرض بالعرض وعلى تقدير كونها معدومة يلزم تقوم الموجود
بالمعدوم وما قيل من انه يجوز ان يكون الاجتماع بين الجزئين بان يتوقف قيام احدهما بالجسم على قيام
الآخر بذلك الجسم من غير ان يقوم احدهما بالآخر فاورد عليه ان التركيب الحقيقي يقتضي الاجتماع والالتئام
بين الاجزاء ولا يكفي فيه ما ذكره والا لزم ان يحصل التركيب بين الحركة والسخونة القائمتين بالجسم لتوقف
قيام السخونة القائمتين به على قيام الحركة به لا محالة وهذا ليس بجائز لان التركيب الحقيقي يقتضي الاجتماع
ولا يلزم منه انه كلما تحقق الاجتماع تحقق التركيب الحقيقي وهو ظاهر بل يرد عليه ان هذا هو جواب المحقق
الذي اشار اليه بقوله ويجوز قيام العرض بالعرض فان قيام العرض بالعرض الذي جوزه المحقق
ليس الا ان يقوم عرض بمحل بتوسط عرض آخر كما استفدته ثمة وان تكلف المقصد الثاني في قوله
وقد يتميز المحال في المحل بتوسط واعلم ان هذا الجواب انما هو على سبيل التنزل والا فالجواب عن هذا



منع هذا الوجه ايضا هو الجواب عن الوجه الثاني كما لا يخفى ولم يذكره هو في الكتب وتقريره هنا لا يرق ان اردت ان
جنس السواد لو كان معدوما في الخارج لتقوم الموجود بالمعدوم فمسلم كونه لا يلزم لو كان السواد في الخارج متقوما من
اللونية وليس كذلك لان اللونية من الاجزاء العقلية للسواد فان اللونية من حيث انها جزء السواد واعتبارها في العقل
قابلية الجزئية هي حصة ليست موجودة في الخارج بل معدومة فيه ولا ينافي ذلك وجود طبيعة اللون
في الخارج كما اشرنا اليه وان اردت انه ليس بمعدوم مطلق ثم يلزم موجود في العقل لا يلزم من كونه
موجودا في العقل انه تمام حقيقة السواد وكذا الفصل منه ليلزم الاجتماع وقيام العرض بالعرض اذ الالتئام
حقيقة من الاجزاء العقلية لكونها منتزعة من حقيقة البسيط ولا تمايز بينها الا بعد الانتزاع وكذا في العقل
**اعلم** ان هذين الوجهين ما خذهما واحد كما لا يخفى ولذلك جمعهما شارح المقاصد في وجه واحد واجاب
عنه بمنع الجواب المشترك وصاحب المواقف اقتصر على الوجه الاخير واجاب عنه بالجواب المشترك بين
المشترك والمختص بالاخير وكذا الشارح القديم انفقا في شرح كلام المحقق على الاقتصار في
الوجهين وجمعهما الجواب المختص بهما عنه ولا يخفى بعده عن سوق الكلام **ثم ان الامام الرازي اعترض**
على ما يتفرع عليه من ان الجنس والفصل لا يتمايزان في الاعيان بحيث لا ذهنان بان حكم
العقل بالتمايز ان طابق الخارج عاد الكلام وان لم يطابق كان جهلا لا عبرة به والجواب عنه
انه ان اريد بالمطابقة ان يكون في الخارج بازاء كل صورة ذهنية هوية متحدة فلا نسلم لزوم الجهل على تقدير
عدمها والا لم يصدق الحكم بالشيء بالاعتبارات وانه يلزم الجهل في الحكم بان لكل صورة ذهنية صورة هوية
عينية متحدة وليس كذلك وان اريد ان يكون في الخارج بازاء كل صورة هوية يكون المتحقق من تلك الصورة
تلك الهوية وان صدق تلك الهوية في الخارج هي تلك الصورة فلا نسلم ان المطابقة بهذا المعنى تستلزم ان يكون في الخارج
امور متمايزة بحسب الخارج وانما يلزم ذلك لو لم ينتزع العقل من هوية واحدة صورا مختلفة باعتبارات مختلفة
كالجنس والفصل تحقيق ذلك **ثم اعلم** ان المتعلقات بالدهرية في وجوه اهمها المنع لارادات تستند الى
الجواب عنها بطريق النقض ايضا فقال ونوقضوا بالحال نفسها يعني ان منكري الحال نقضوا هذه
الوجوه بالحال نفسها وبيانه ان هذه الادلة لو تمت لدلت على ان الموجودات مشتملة على ما به الاشتراك وما به الامتياز
ما ليس بموجود ولا معدوم وهو خلاف مذهبكم اذ ان الاحوال لها مشتركة في الحالية ويختص كل منها
بما به الامتياز عن الاحوال الاخر وهما ليسا بموجودين والا لزم قيام الصفة بالصفة وهو محال كقيام العرض بالعرض
ولا بمعدومين والا لتقوم ما ليس بموجود ولا معدوم بالمعدوم وهو ايضا محال كتقوم الموجود بالمعدوم
بالضرورة فثبت ان ما به الاشتراك من حيث هو والاحوال في الحالية وما به الامتياز وكذا في غير الحالية
فيلزم الحكم بهذا هو تقرير النقض على ما يوافق المشهور ولا يخفى توقفه على كون ما به الاشتراك جنسا وعليه

ثم ههنا بحث وهو ان الصفات ... قال ولو تقررنا بالحال ... تقرر ... الامام الرازي ... 
صفة ثبوتية ... يلزم ان يكون ... حال اخرى اذ لا معنى للحال الا ما لا يكون موجودا ولا معدوما ... 
صفة سلبية فلا يكون الاشتراك فيها اشتراكا في حال ... الاحوال ورده المصنف
بما في شرح المقاصد بان الحال ليس ... 
ولا معدوم ولهذا لم يجعلوا ... ليس بموجود ولا معدوم فالاذن ... 
... الوجود والعدم ... تلك الامور التي يسمونها حالا ... الاحوال فيه هذا
ثم ان القائلين بالحال ... عن هذا النقض بوجهين الاول منع قبول الحال التماثل
والاختلاف ... الثاني التزام ... في الاثبات ومنع ...
البرهان ... الامور الموجودة دون الثابتة والمعترض ... بطلان هذين الوجهين تقول الحكماء
بعدم قبول التماثل والاختلاف والتزام ... باطل اما بطلان الاول فلان ... قبول الحال
التماثل والاختلاف ... كل شيئين ... العقل ... فاما ان يكون العقل ... احدهما
المعقول من الاخر او لا فعلى الاول ... المتماثلان وعلى الثاني ... المتغايران فان قيل هذان ...
التماثل والاختلاف باصطلاحكم ولكن انما ... التماثل والاختلاف باصطلاحنا وهو
ما يكون بين موجودين ... نقض ... اذ النقض هو اجراء الدليل بعينه لا مع تغيير اجاب المحقق
الشريف بان هذا النقض ... المشترك والتباين فلا يقدح فيه التغيير ... 
مثلا اذا قال المستدل ههنا ليس ... الاشتراك ... والامتياز معدومين ... 
من المعدوم وقال ... معدومين ... ليس بموجود ولا معدوم ... المعدوم لم يكن ذلك
... اجراء ... اثباته فلا ... 
... الامور الموجودة والامور الثابتة وانما ما ذكره
الامام ... الاستدلال ... حوادث لا اول لها واثبات الصانع ... 
المحتاج الى الصانع عندهم انما هو الوجود دون الثبوت ... اثبات الصانع طريقا اخر ... 
ابطال ... في ... فلا ... الا ان ... المتكلمين ... في ذهبوا الى امتناع
امور غير متناهية مطلقا سواء كانت مجتمعة في الوجود او متعاقبة فيه ... وافق ... برهان
التطبيق ... الامور الثابتة المجتمعة في الثبوت ... في الامور المتعاقبة
في الوجود ... الامور الثابتة ... الاحوال ... البرهان والسنة
عليهم ... ابطال حوادث لا اول لها ... عليهم ايضا اثبات الصانع ... فيه على ابطال

انتفائها ... في حال الوجود فقط او في حال العدم ايضا ذهب ابو اسحق ابن عياش الى ان ملاك الذوات المعدومة عارية عن جميع الصفات في حال العدم الا صفة
الاجناس لما ... حال الوجود و ذهب الجمهور الى انها يتصف في حال العدم بصفات الاجناس وذهب
ابو يعقوب الشحام ... في حال العدم بصفات الاجناس وغيرها ... 
... في المذهب الاول تفريط وفي ... 
الثالث افراط ... 

المسئلة الحادية عشر في ترتيب بطلان ... فرعوا على القول بثبوت المعدوم والقول ... ابطال حوادث لا اول لها
... فبطل ما فرعوا عليهما من تحقق الذوات الغير المتناهية في العدم انتفاء
تأثير المؤثر وتباينها واختلافها في اثبات صفة الجنس وما يتبعها في الوجود ومغايرة التحيز
للجوهرية واثبات صفة المعدوم بكونه معدوما وامكان وصفه بالجسمية ووقوع الشك
في اثبات الصانع بعد اتصافه بالقدرة والعلم والحيوة ... فروع القول بثبوت العدوم
وقسمة الحال الى المعلل وغيره وتعليل الاختلاف بها ... فرع ... القول بالاحوال فروع القول
الاول فمنها ما هو متفق عليه بينهم ومنها ما هو مختلف فيه المتفق عليه امور الاول ان الذوات الثابتة
في العدم من كل نوع غير متناهية الثاني ان لا تأثير للمؤثر في تلك الذوات لكونها ثابتة ازلا ... 
في ثبوتها عن المؤثر ... تأثير المؤثر في اخراجها الى الوجود ... الثالث ان
... تلك الذوات متفقة في الماهية وانما اختلفت بحسب التشخص والامور العارضة ... 
... والمختلف فيه ايضا امور الاول ان المعدوم هل هو متصف في العدم
بصفة الجنس ... الجوهرية ... والسوادية ... وما يتبعها في الوجود كالحلول في المحل التابع
للسوادية ... الجمهور ... الاول وبعضهم ... الثاني ان التحيز هل هو
مغاير للجوهرية تابع لها في الوجود كما هو مذهب جمهورهم ام هو عينها كما هو مذهب بعضهم الثالث
ان المعدوم هل هو صفة ثابتة للمعدوم ويتصف المعدوم بها في العدم كما ذهب اليه بعضهم ام لا كما ذهب
اليه جمهورهم الرابع ان المعدوم الجوهر هل يوصف حال كونه معدوما ويتصف في الجسمية في العدم ... 
... ذهب اليه بعضهم ام لا وهو مذهب جمهورهم الخامس انه هل يجوز القطع بان للعالم صانعا ... 
متصفا بالعلم والقدرة والحيوة مع الشك في انه يجوز موجودا كما هو مذهب ... واما فروع القول
الثاني فامور ... ما هو ... لصفة موجودة في الذات كالعالمية المعللة بالعلم
والقادرية المعللة بالقدرة ... كاللونية السوادية فانها لا تعلل بصفة في السواد وكذا
... تعليلهم اختلاف الذوات في العدم بالاحوال فان القائلين بكون الذوات
المعدومة ... بالصفات جعلوا تلك الصفات احوالا ... عندهم ... 
ان يكون صفة للموجود وغيره ... فروع القول ... تلك
الصفات الثابتة للذوات في العدم التي جعلوها احوالا ... الى الجوهر
... البشر ... الحيوة ... العلم والقدرة ... 
الافراد ... الجوهرية والوجود والكون ... في الاعراض ... كالسوادية والصفة ...

ان يعتد بالفاعل للوجود ولا مانع يمنع العرض بشرط الوجود كالحول في المعدوم تذنيب لما كان القول بثبوت المعدوم
في الخارج وتحقق الواسطة بينه وبين الموجود مزورا بطلانه والحق فساده وقد ذهب اليه جمع كثير من العقلاء المتحيرين
فقصد ... ان يبين كيفية نشأ ... يصلح مظنة للاشتباه فقال ... اتفق في المقام الثاني والذي
... انهم وجدوا مفهومات يتصور عروض الوجود لها اي ...
في الخارج فسموا المتحقق وجودا وارتفاعها عدما ومفهومات ليس كذلك ... الا انها ذهنية
معقولات ثانية فجعلوها لا موجودة ولا معدومة فنشأ كيف العدم للوجود ... بسبب ذلك ... لم عدم
... في المعنى ... انتهى كلام المواقف وقال شارح المقاصد والحق
... شيء اما اولا فلانه انما يصح لو كان المعدوم عندهم ما يتناول الممتنع ويطلق
... ذكره بعضهم ... صاحب المواقف وغيره لظهور انه لا يعرض له الوجود اصلا واما
... يكون بعد عن الوجود من المعدوم ... انه ليس له التحقق ولا امكان التحقق وليس كذلك
لانهم يجعلونه قد ثبت ... التقرر والثبوت حال العدم ولم يمنع حد الوجود ولهذا جعلوا لونه جزءا
الوجود كلونية السواد واما ثالثا فلانه ... ما ذكره في تفسير الواسطة فانه المعدوم الذي لم يتحقق
لا باعتبار ذاته بل تبعا لغيره او الكائن في الافتقار لا بالاستقلال بل تبعا لغيره ثم قال ويمكن
دفع الاخير بان المراد بالتحقق الذي يتصور عروضه للمعدوم دون الواسطة هو التحقق بالاستقلال
وان الواسطة يكون اقرب الى الوجود من جهة ان التحقق بالتبعية حاصل له بالفعل ثم حاول الشيخ
... مظنة للاشتباه في المقامين فقال اما في الاول فهو ان العقل حاكم بان السواد سواد الا انه
وان لم يوجد اسباب الوجود من الفاعل والقابل بل فاته اسباب الماهية غير اسباب الوجود من الفاعل ...
فعبروا عن هذا المعنى بالثبوت في الخارج لما رأوا فيه من شائبة التقرر والتحقق مع نفي الوجود الذهني وهو
قريب من قول الفلاسفة ان الماهيات ليست بجعل الجاعل وحاصله انهم وجدوا تفرقة بين الممتنعات
والمعدومات الممكنة بان لها ماهيات يتصف بالوجود تارة وتتعرى عنه اخرى بحسب حصول اسباب
الوجود ولا حصولها فعبروا عن ذلك بالشيئية والثبوت في الخارج واما في الثاني فانهم وجدوا
بعض ما يتصف به الموجود كوجود الانسان وكونه ... اياه وعالمية زيد ولونية السواد وقد قام
الدليل على انه ليس بموجود ولم يمكن له سبب ... الحكم بانه لا تحقق له اصلا لما رأوا الموجودات تتصف
به سواء وجد اعتبار العقل ام لم يوجد على انه لو وجد اعتبار العقل وفرضه فهو عندهم ليس بموجود
في العقل فحكموا بان لهذا النوع من الثابت تحققا في الخارج وليس بموجود ولا معدوم بل واسطة
وسموه بالحال ولو تصفحوا لذا الصدر المعقول عند العقل تحفظ يكذب في كل منها صفة كانت معدومة

معدومة قبل الصدور اي الوجودية والوجود فلا يكون الا معدومة ضرورة التفرقة بين الحالين وقد قام الدليل على انها
ليست بموجودة فيكون واسطة انتهى كلام شارح المقاصد المسألة الثانية عشر في الوجود المطلق والمقيد ومقابلهما اعلم
انك قد عرفت غير مرة ان المراد من الوجود ليس الا كون الماهية وتحققها فلا يمكن ان يتحقق الوجود الا وهو
اضافة الى ماهية ما وشيء ما ولا يلزم من ذلك ان يكون الوجود معنى اضافيا بل معنى يلزمه الاضافة وفرق
ما بين المعنيين وكل معنى غير اضافي وان كان مما يلزمه الاضافة فله شك في امكان تعقله من حيث هو غير
مضاف الى شيء ما فيمكن ان يراد بالوجود المطلق ههنا ليس هو الوجود من حيث هو غير مضاف اصلا بل المراد
ما هو غير منسوب ومضاف الى شيء بعينه ومعين كنسبتها وان كان منسوبا ومضافا الى شيء ما ومبهمة
ما مطلق وذلك لانا نعلم قطعا ان البحوث عنه ليس الا الوجود من حيث هو وجود لشيء ولكنه تحقق الماهية
والمفهوم الوجودي من حيث هو وكذا المراد من العدم المطلق انما هو رفع الوجوب لا نسبته والاضافة الى ماهية مفروضة
وان كان منسوبا الى ماهية ما ... من حيث هو غير مضاف الى شيء ما اصلا كيف ولو لم يؤخذ مضافا الى الوجود لم
يمكن مقابلا له فاذا وجب اعتبار اضافته ونسبته الى الوجود في الاطلاق المعتبر فيه انما هو الاطلاق
المعتبر في الوجود لا محالة وهذا هو المراد من قوله ثم الوجود وقد يؤخذ على الاطلاق اي غير منسوب
ومضاف الى ماهية مخصوصة كما يقال الكتابة او الضحك وغير ذلك بيان ذلك ان الوجود على قسمين وجود الشيء
في نفسه ووجود الشيء في غيره في الاول اذا قصد اثباته لشيء جعل الشيء موضوعا وجعل المشتق من لفظ
الوجود محمولا من غير تقييد واعتبار تقييده بشيء مخصوص فيقال مثلا الانسان موجود من غير ان يعتبر تقييد
الوجود بشيء يجعله من تقييد وجود الانسان لسواه ويقتضيه كون الوجود نفس تحقق الشيء وكونه من
اضافة الى شيء لا ثانيا وهذا هو المراد بالوجود المطلق وفي الثاني اذا قصد اثبات وجود ذلك الشيء
لغير ذلك الشيء جعل ذلك الغير موضوعا وذلك الشيء او وجود ذلك الشيء محمولا على حسب الاشتقاق
فيقال الانسان كاتب او موجود له الكتابة فهذا الغير وجوده هو المحمول لذلك الموضوع
هو الوجود المقيد وكذا العدم على قسمين عدم الشيء في نفسه وهو مقابل للوجود في نفسه وعدم الشيء عن غيره
وهو مقابل الوجود لغيره فمقابله عدم مطلق اي عدم اعتبار اضافته ونسبته الى ماهية كقولهم
فيقال زيد معدوم من غير ان يقصد انه معدوم عنه شيء كالكتابة بخلاف زيد معدوم عنه الكتابة او انه ليس
او غير كاتب بالجملة العدم المقيد بشيء بخصوصه هذا اعني العدم في قولنا زيد معدوم من غير ان يقصد انه معدوم
عنه شيء مطلق هو العدم المطلق المقابل للوجود المطلق ومقابلته للوجود المطلق هو المعروف بتقابل
السلب والايجاب هو باعتبار ركونه رفعا له فهو بهذا الاعتبار لا يمكن ان يجامعه بان يكون موضوع واحد
باعتبار واحد موضوعا للوجود المطلق والعدم المطلق الذي هو رفعه باعتبار كونه رفعه كما هو المعتبر في اجتماع

التقابلين ولكن قد يمكن ان يلاحظ من حيث هو متصف به ويفرض بان نفرض موضوعا هو موصوف بالوجود المطلق في الواقع
ويرتفع عنه الوجود المطلق ويتصف حينئذ بالعدم المطلق فهذا الموضوع موضوع للوجود المطلق الواقعي وللعدم المطلق الفرضي
معا فقد اجتمع في هذا الموضوع الوجود المطلق والعدم المطلق معا وهذا العدم المطلق وان كان منسيا لهذا الوجود
المطلق ويتصف حينئذ بالعدم المطلق فهذا الموضوع موضوع للوجود المطلق الواقعي المجامع له ومقابلا اياه ولكن
مجامعته له ليس من حيث هو مقابل له بل انما هو من حيث كونه رفعا له وكونه رفعا له انما هو
بحسب الفرض لا بالعقد وهذا معنى قوله **وقد يجتمعان** اي الوجود المطلق والعدم المطلق في موضوع
واحد **لا باعتبار التقابل** قال فاضل المحقق الشريف فانا اذا تعقلنا كل معدوم مطلق يمتنع الحكم عليه
فان ذات الموضوع في هذه القضية تحكم موصوف بالعدم المطلق لكونه عنوانا له وبالوجود المطلق لانه
متصور موجود في الذهن هذا الاجتماع لا يقدح في تقابلهما اذ المعتبر في التقابل ان لا يجتمع المتقابلان
في محل واحد بحسب نفس الامر اي بحسب نفس الامر بالعدم ليس بحسب نفس الامر بل
بحسب فرض العقل وهذا ليس من اجتماع المتقابلين المستحيل الا اذا كان لولا الفرض بحسب فرض العقل
فان العقل قد يفرض ذاتا موصوفة بالوجود والعدم معا وليس ذلك من اجتماع المستحيل للمتقابلين وعلى هذا
المعنى اشار بقوله **وقد يعقلان** اي الوجود والعدم معا اي مجتمعين في محل واحد انتهى كلام شرح
القوشجي وفيه انه كان ينبغي على هذا القول ان يقول كما قد يعقلان معا كما لا يخفى على انه لا يقدح
كون احد المتقابلين مفروضا في اجتماعهما لا يندفع كون كليهما مفروضين اليه في ذلك الفرق بين
هذه الصورة والصورة الاولى لتكون الثانية توضيحا للاولى واما منه الشرح القديم والحواشي الشريفية
في شرح هذا المقام فهو انه يجتمع الوجود المطلق والعدم المطلق لان العدم المطلق قد يتصور فيعرض له الكون
المطلق لكون اعتبار التقابل بعد اجتماع اعتباره لا اجتماع لان العدم المطلق من حيث انه سلب الوجود
المطلق يقابله ومن حيث ان الوجود المطلق عارض له يجتمع معه فباعتبار انه سلب له لا يجتمع معه بل
يقابله وباعتبار انه معروض له لا يقابله بل يجتمع معه وقوله وقد يعقلان معا رد لما يتوهم من ان
العدم المطلق لا يمكن ان يتصور اذ لا تميز له في نفسه اصلا وتقرير الرد انه كما يمكن ان يتصور الوجود
المطلق يمكن ان يتصور معه ايضا وهو العدم المضاف للوجود المطلق وذلك لا يناقض كونه
عدما مطلقا فاورد عليه الشارح القوشجي اما اولا فان اجتماع المتقابلين بعروض احدهما للاخر
ليس مستحيلا حتى يحتاج الى الاعتذار بتغاير الجهة فان المستحيل اجتماعهما بعروضهما لمحل واحد واما ثانيا
فانه لو اجتمع الوجود والعدم في محل واحد بان يكون موجودا ومعدوما معا يمكن اجراء هذا العذر
فيه بان يقال العدم من حيث انه سلب الوجود مقابل له ومن حيث ان الوجود عارض لمحله مجتمع

لم يجتمع معه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله قد يعقلان معا وذكره الا ان لفظه معا لغو انتهى **واقول** يمكن ان يقال معنى
قوله المطلق لا باعتبار التقابل يعني بل باعتبار التقابل يلزم اجتماع المتقابلين بمعناه
باعتبار التقابل بل مطلقتين لان العدم لا يكون حينئذ رفعا للوجود العارض له فلا يكون
رفعا مطلقا للوجود فلا يكون عدما مطلقا اما الدور الثاني فقط
فلان قوله وقد يعقلان معا اذا كان في قوله معا او ذلك بان يقال
العدم في الوجود ليصير متميزا فلا بد من تعقل الوجود ايضا ثم اقول لا بعد ان يكون قوله وقد يعقلان معا
اشارة الى ما اشرنا اليه من امكان تعقل كل من مفهومي الوجود والعدم من دون اضافته ونسبته الى شيء
بالاصالة فان ذلك وان كان في الوجود اظهر لكون العدم يحتاج في تعقله الى تعقل الوجود لكونه رفعا له
بعد تعقل الوجود لا يحتاج الى تعقل شيء آخر فقد تعقل الوجود والعدم معا لا يحتاج الى شيء من الاشياء
فليتدبر **وقد يؤخذ الوجود مقيدا** باعتبار اضافته ونسبته الى ماهية معينة كوجود البصر الى زيد
ووجود الكتابة للانسان يعني زيد موجود بصيرا والانسان موجود كاتبا او زيد موجود له البصر والانسان
موجود له الكتابة وقد يشتق من ذلك القيد الذي هو ماهية مفروضة له البصر والكتابة اسم مثل البصير
والكاتب يعني زيد بصير والانسان كاتب ويضاف لفظ ذو الى ذلك القيد يعني زيد ذو بصر والانسان
ذو كتابة والجسم ذو سواد وهذا هو الوجود المقيد كما عرفت **فيقابله عدم مثله** في اعتبار التقييد
والاضافة الى ماهية تعينت وهو العدم المقيد ويقال له عدم الملكة فان الملكة عبارة عن ذلك الامور او
الوجود الذي قيد به الوجود المقيد اعني الماهية المفروضة وقد يوضع لذلك العدم اسم خاص مثل العمى
لعدم البصر والامية لعدم الكتابة يعني زيد اعمى او امي ويقابله ذلك العدم مع الوجود الذي هو رفع
له ومنسوب اليه هو المعروف تقابل بين العدم والملكة **ويفتقر ذلك العدم الى الموضوع كافتقار**
**الملكة اليه** فان الملكة لما كانت موجودة لغيرها فذلك الغير هو موضوعها فلا بد من
ذلك الموضوع ولا بد في ذلك الموضوع من قابلية لتلك الملكة ضرورة امتناع ان يكون كل شيء موضوعا لكل
شيء فوجود الملكة لما كان الموضوع قابلا لها عدمها ايضا عن موضوع قابل لها فليس هو مطلق فيعتبر
فيه النسبة هو وجود بعد ذلك الاعتبار فلا بد له من موضوع موجود يقوم ذلك العدم به
كافتقار الملكة فالمراد من الموضوع هو الموضوع الموجود في الخارج وان لم هذا الحكم بالوجود والعدم
المقيدين في عدم الملكة كونه للموضوع قابلا للملكة وقابلية الشيء للشيء قد يكون باعتبار شخص ذلك
ان يكون مستعدا في ذلك الشيء في حال وقد يكون باعتبار النوع اعني ان يكون نوع ذلك الشيء قابلا وان لم
ذلك الشخص منه قابلا وقد يكون باعتبار الجنس اعني ان يكون جنس ذلك الشيء وان كان

لما كان الوجود اعم المعلومات [illegible] لا شيء اعم منه [illegible]

[illegible] فهو [illegible] عنه [illegible] الوجود من المعلومات [illegible]

[illegible]

[illegible] وهو العقرب [illegible] المتقى [illegible] هذا بقوله ولا ضد له اي لا يمنع شخصيا ونوعيا وجنسيا

فيه الاول اذا كانت قابلية الشخص للملكة في وقت القابلية بالعدم لانه عدم الملكة [illegible]

بقي لها العدم والملكة المشهوران [illegible] وكذا مع الاول اذا لم يكن القابلية في وقت [illegible]

كان عدم الملكة [illegible] لها العدم والملكة الحقيقيان واعلم ان الملكة وعدمها اذا اخذ المطلق

فالتقابل بينهما تقابل العدم والملكة مثل الكتابة واللاكتابة والبصر والعمى [illegible]

بعينه كان التقابل بينهما [illegible] تقابل السلب والايجاب مثل زيد كاتب وزيد ليس

بكاتب [illegible] مثل زيد لا كاتب

وزيد لا كاتب او زيد ليس بكاتب [illegible] واعلم ايضا ان وجود الملكة اعني الوجود

المقيد وكذا العدم المقيد اذا اخذ [illegible] الملكة يصير وجودا مطلقا وعدما مطلقا مثل الكتابة موجودة او معدومة

واذا اخذ [illegible] يكون مقيدا مثل زيد موجود له الكتابة او كاتب وزيد لا كاتب [illegible] كما عرفت

وينبغي ان يعلم ايضا ان المراد من الوجود المقيد والعدم المقيد غير ما هو المراد من الوجود [illegible] العدم

[illegible] ولا فرق بين المطلق [illegible] عند الاستعمال والاطلاق وانما الفرق بمجرد الاعتبار

[illegible] مطلق [illegible] باعتبار [illegible] التقابل [illegible] تقابل السلب والايجاب

بخلاف المقيد [illegible] فان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة كما عرفت فعليك بالتامل الصادق في

جميع ما ذكرنا في هذه المسئلة من الكلام فان الناظرين في هذا الكتاب قاطبة قد غفلوا الا من هو الحق

بهذا المقام المسئلة الثالثة عشر في بساطة الوجود وعدم تركبه من الاجزاء المحمولة ومن الاجزاء مطلقا

[illegible] بقوله ولا جنس له اي للوجود [illegible] الاشياء [illegible]

[illegible] الشيء انما هو ما به يشارك مع غيره [illegible]

بقوله بل هو بسيط اي ليس له جزء اصلا لا الجنس الذي هو من الاجزاء المحمولة ولا جزء مطلقا

[illegible] شيئي [illegible] كون [illegible] فالوجود انما هو كون ذلك الشيء وتحققه

[illegible]

المراد من الوجود انما هو كون الشيء وتحققه [illegible] بحكم العقل ضرورة بانه لا يمكن

ان يكون له جزء [illegible] معروض للوجود فيلزم ان يكون الشيء [illegible] فالمستدل [illegible] ذلك

[illegible] ان الوجود [illegible] جميع المعقولات

[illegible] معروض للوجود فيلزم ان يكون الشيء عارضا لنفسه او لا يكون العارض

احتج بانه منقوض [illegible] بالمركب [illegible] بسيط [illegible] فان كان مركبا [illegible] في الكلام [illegible] وايضا فانا نقول [illegible] الشيء [illegible]

[illegible] مركب من اجزاء [illegible] وكالبيت [illegible] وقد استدل على بساطة الوجود بانه لو

ان كانت موجودة [illegible] الوجود [illegible] تقوم الوجود [illegible] او بالعرض [illegible] ان يكون الشيء الذي فرض جزء الوجود

[illegible]

[illegible] الوجود [illegible]

[illegible] الموجود المطلق هو المعدوم المطلق [illegible]

[illegible] المسئلة الرابعة عشر في ان الوجود يتكثر بالذات

[illegible] بالذات [illegible] الماهيات [illegible] كما هو مذهب الحكماء

[illegible] كما هو مذهب المتكلمين [illegible] ذلك انه

[illegible] الماهية [illegible]

[illegible]

[illegible] الماهية [illegible]

بالذات [illegible] في مطلق الكون ولا شك في ان كل واحد من هذه

الاكوان [illegible] فالنفس الكون [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] في العقل [illegible] ان الوجود الذي هو بمعنى الكون [illegible] العقل [illegible]

لنفس الكون [illegible] الكون [illegible] العروض [illegible] موجودا الغيره [illegible]

الوجود [illegible] الوجود [illegible] في [illegible] العقل [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] العقل [illegible] الوجود المطلق [illegible] الماهية [illegible]

[illegible] الكون [illegible] العقل [illegible] يكون في العقل

[illegible] العقل [illegible]

العقل [illegible] الوجود [illegible] الماهية [illegible]

[illegible] العقل [illegible] الماهية في نفس الامر [illegible]

الاشكال [illegible] بالذات [illegible]

[illegible] الاشكال [illegible] ان ثبوت الفرد للوجود [illegible] الماهية في نفس الامر [illegible]

[illegible] الكون سوى مجرد

[illegible] الماهية وقد ظهر مما ذكرنا ثبوت [illegible] فليتفطن [illegible] ذكرنا

هو مراد المحقق بقوله ويتكثر اي الوجود المطلق بتكثر الموضوعات [illegible] الماهيات التي

[illegible] الوجود [illegible] ثم ان الوجود المطلق المشترك بين هذه الافراد [illegible] مطلق الكون

المشترك بين هذه الاكوان [illegible] انما هو [illegible] بالتشكيك [illegible] احدها التقدم

وان فوقهما بحثا الاولوية وعدمها الا ان الشيخ في الشفاء ان الوجود بما هو وجود لا يختلف في الشدة والضعف ولا
يقبل الاقل والانقص وانما يختلف في ثلثة احكام وهي التقدم والتأخر والاستغناء والحاجة والوجوب و
الامكان انتهى فان الاولوية وعدمها يشتمل الاستغناء والحاجة والوجوب والامكان لا لا يخفى ويرد التشكيك
ان المعقول لا يشترط هذا الفرد من المعلول وما يعتبره ويسلمه الا وفيه شيء وان يعتبر فردا آخر وصف المعقول لم يشترط والمعتبر
فردا آخر وصفا للمعلول وذلك هو معنى التقدم والتأخر بالعلية كالاسباب وما لا يكون وجود الفرد المتقدم
باعتبار العقل في الخارج كان صدق مفهوم الوجود المطلق عليه بالعقل في اعتبار العقل متقدما مع صدقه على الفرد
المتأخر بخلاف ما اذا كان المتقدم موجبا للمتأخر فانه لا يلزم هناك ان يكون صدق مفهوم عليها ايضا متقدما
على صدقه على الفرد المتأخر وبهذا الكلام في الاولوية فلا يتجه ان كون صدق الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه
على وجود المعلول وعلى وجود الجوهر اولى من وجود العرض ثم ان المثل الاخير به وجود العارض [illegible] وجود المعروض والاولى
وجود الجوهر على وجود العرض اتم في الصدق والاولوية فتفطن ان هذا الذي ذكرنا هو معنى قول المحقق ويقع
ان الوجود بالتشكيك على عوارضها انه على افراد الوجود العارضة بحسب اعتبار العقل للموجودات التي
هي الماهيات المتحصلة قولنا الانسان موجود والفرس موجود الى غير ذلك فهذا تصريح من المحقق بان الافراد
افراد الحقيقة متخالفة عارضة للماهيات في نفس الامر [illegible] فيما سبق فاذا ثبت ان الوجود المطلق مقول
بالتشكيك على افراده ثبت انه عرض بالنسبة اليها [illegible] على تقدير كون الافراد عبارة عن الحصص الحاصلة
بالاضافة الى الماهيات على ما هو مذهب المتكلمين وقد مر في مسألة زيادة الوجود انه ليس جزءا من الماهيات فليس
الوجود جنسا من غيره مطلقا او لانه المعروضات كما سبق ولا من افراده لنفس الامر ثم لكونه مقولا
بالتشكيك بالقياس اليها فهذا التفريع انما هو على مجموع ما سبق من قوله وهو بالتشكيك على عوارضها هذا ما تقرر
عندي في شرح هذا المقام العويص ولا اظن ان تجده في غير هذا فيغتنم **المسئلة الخامس عشر** في تحقيق
من المعقولات الثانية المتقدم معرفته في بيان المعقول الثاني فنقول قد وجدناهم يستعملون هذه اللفظة في معنيين
من المعاني احدهما ما يجعلونه موضوعا لعلم المنطق وذلك مثل الكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية
والنوعية والحملية والقياس والقضية الى غير ذلك من المعاني التي يبحث عنها في علم المنطق وثانيهما الامور
العامة المبحوث عنها في الحكمة والكلام وذلك مثل الوجود والشيئية والوحدة والكثرة والماهية والعلية والمعلولية
الى غير ذلك مما [illegible] في هذا الكتاب كلتا الطائفتين مشتركتان في انها معان معقولة تتصف بها الاشياء [illegible]
وليست الا امورا [illegible] على ما يتوقف في الخارج بل انما عروضها لها [illegible] بها ان يكون حيثية
الامر [illegible] في الذهن فقط لكن الطائفة الاولى العارض لموضوعها [illegible] في الذهن من حيث هي موجودة في الذهن
بمعنى ان يكون التقييد بالوجود في الذهن داخلا في الموضوع وبالجملة تعرضها العقل من المهية الموجودة في الذهن من حيث

وجودها في الذهن لا باعتبار وجودها في الخارج ولذلك لا يتصف المعروض بها في الخارج فان الجنسية عارضة للحيوان الموجود
في الذهن ولا يتصف بها الحيوان الموجود في الخارج بحسب الخارج والطائفة الثانية عارضة للموضوعات من حيث هي مع
التقييد بالوجود في الذهن ولذلك فان المعروض لا يكون الا حين وجود الموضوع في الذهن لان حيثيته من حيث
هو لا يكون الا في الذهن كما عرفت في مسألة قيام الوجود بالماهية من حيث هي لا لكون وجود الموضوع في الذهن قيدا
في المعروض وبالجملة تعرضها العقل من المهية حين وجودها في الذهن لا باعتبار وجودها في الذهن بل باعتبار ذاتها
في الخارج وفرق بين بين المعنيين ولذلك يتصف المعروضات بهذه الطائفة من العوارض بحسب الخارج مع كون
العروض في الذهن فان الكلية [illegible] في الخارج مع ان الوجود لا يعرضها الا في الذهن كما مر ولذلك ترى القوم
في تشويش عظيم في تفسير المعقول الثاني وتعيين ما هو المراد منه فقد يعرف بانه [illegible]
منه قيل هو ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولعل المراد ما لا يعقل عارضا [illegible] الا عارضا لمعقول آخر فلا يرد
عليه انه لا يجوز ان يكون العوارض الذهنية قد يعقل تعقلها من تعقل معروضها [illegible] ما يعرض المعقول
الا وهو في الذهن ولا يحاذي به امر في الخارج وظاهر ان هذا التعريف اعم من الاول لشموله مجموع الطائفتين دون الاول
حيث يختص بالطائفة الاولى [illegible] ان المعقول الثاني في اصطلاحهم فسر سيد المدققين تعريفهم المراد
من القدماء [illegible] العوارض العقلية التي لا يحاذي بها امر في الخارج قد عدوا منها الكلي والجزئي والقضية والشيء والذات
والماهية والعرض [illegible] والممكن ونظائرها [illegible] المحقق [illegible] في ذكره عد بعض المذكورات منها في الكتاب [illegible]
[illegible] منها حيث [illegible] ان يكون المعقول الثاني [illegible] تعقل شيء
رعاية [illegible] التسمية [illegible] الامر المعدودة منها عنها كالكلي والجزئي والقضية والشيء والعرض
[illegible] العوارض العقلية [illegible] العوارض [illegible] لوازم الماهية [illegible] بالعوارض [illegible]
لصدق القضية [illegible] الجزئية والشيء والعرض يكون [illegible]
[illegible] بعضهم على القدماء بعدم
هذه الامور منها [illegible] بعيدة [illegible]
[illegible] في هذا المقام ان [illegible] العوارض على [illegible] اقسام عارض يكون [illegible]
وعارض لا يكون [illegible] ولكن يكون ظرفا لنفسه الا الكلية والاول [illegible]
ويكون [illegible] في الخارج [illegible]
المراد ان يكون ما يحاذي [illegible]
لا يكون [illegible]
لا محالة [illegible] العقل [illegible]

عروض في الخارج لكان الثبوت في الخارج ووجود الموصوف فيه فان ذلك هو شرط العروض في الخارج [illegible]

بوجوده [illegible] المفروض لجميع [illegible] يكون في الخارج ظرفا لوجوده يكون عروضه في العقل فيكون من المعقولات الثانية [illegible]

[illegible] في العقل [illegible] العقل وثبوت الشيء للشيء [illegible] المثبت له [illegible]

ان يعقل [illegible] سواء كان [illegible] في العقل كالعوارض الذهنية كالكلية

[illegible] الاضافات [illegible] العقل وان كان [illegible]

وفي الخارج [illegible] التخصيص [illegible] العقل

[illegible] التجريدات [illegible]

التحليل [illegible] العوارض العقلية [illegible]

خارج عن نفس الذات [illegible] البسيط [illegible] كالسواد مثلا فان [illegible]

[illegible] القابلية [illegible]

من القدماء [illegible] جميع العوارض [illegible] العقلية [illegible] المعدودة [illegible]

[illegible]

فمطلق الشيء [illegible] بتقدير وجوده [illegible] المخصوصة بخصوص [illegible]

لمطلق الشيء بالشيئية [illegible] الدليل [illegible]

[illegible] حيوان [illegible]

الشيء [illegible] التفصيل [illegible] الشيء [illegible]

في الخارج سواء كانت معقولات [illegible]

في الخارج عند المحققين [illegible] الشيئية [illegible] المعقولات

الثانية [illegible]

من المعقولات الثانية [illegible]

[illegible] المسئلة الرابعة عشر في [illegible] الوجود [illegible]

في الخارج [illegible] حقيقة الوجود المطلق [illegible]

من القول بتحقيقها [illegible]

[illegible]

مع الوجود الذهني مراده تجويز صدق الايجاب بشرط الوجود العقلي فان كان ذلك الماهية بذكرها مع موجودة في الذهن اخترناه

بالمرجود ام يتعذر معدوم مطلق او معدوم ليس ثابت بشرط الوجود الا ان لم يكن ذلك التمايز لحكم المعدوم اي بالفرض

المعدومات الصرفة تمايز ولكن ان يتعذر معدوم مطلق وفرض عليه شرح المقاصد بان الامر بالعكس

لان الفلاسفة المثبتين للوجود الذهني يقولون بتمايز الاعدام وجمهور المتكلمين النافين له هم القايلون بعدم

تمايزها ثم قال لا وان يتفرع التفريع ان لاقول بالتميز هنهم ومعنى التمايز يستدعي ثبوت المتميز

وفيما اثبت الوجود الذهني حكم بتمايز الاعدام عند تصورها لا انها ثابتة في الذهن وان كانت معدومة

في انفسها ومن نفاه حكم بعدم التمايز لعدم الثبوت انتهى وتحقيقه كما في شرح المواقف انه لا يخفى ان

التفريع انما هو على ما وقع في المكشف وذكر في شرح المقاصد انه راجع الى الحكم وذكر الموقف ايضا قدم

ثم لما كان الحكم بتمايز الاعدام في التصور مظنة الاعتراض بان التمايز يكون بالوجود وقبل للذهنية علام هو

المحققين من الحكماء والمتكلمين لا للمعدومات حاول المحقق التنبيه على ما يجب ان نعرف من احكام العدم

بالذات فانه في الوجود باعتبار فقرنا ان العدم قد يعرض لنفسه بان يتصور العدم فذلك التصور موجود

في الذهن ثم يفرض انه يزول ذلك التصور عن الذهن فذلك الزوال هو عدم عارض للفرض

المتصور الذي هو نفسه عدم ومعدوم وان كان من حيث كونه متصورا موجودا فالعدم في هذا الفرض قد

عرض لنفسه فان قيل معنى عروض العدم للعدم ان يكون هوية العدم متحققة ويكون عدم ارتفع

والمفروض هنا هو زوال هوية العدم عن الذهن لكونها متحققة في الذهن وعروض عدم وارتفاع لها اولا

سلم ان هناك عروضا فالعارض ليس نفس العدم بل فرد منه قلنا نختار ذكر ما اجاب المحقق الشريف من

الاول بانه لا فرق بين مفهوم العدم وساير المفهومات في ان كونها متصفة بالعدم انما هو بزوالها

لا بانها تكون متحققة وعدمها قائم بها قيام الاعراض بمحالها فليس المراد بعروض العدم لشيء عدمه

كان او غيره الا اتصافه به وصدقه عليه اشتقاقا وعن الثاني بان الجزئي العارض لمفهوم العدم المطلق

متضمن له فيلزم عروضه ايضا وفيه ان كون الجزئي النفسي الامر يمكن العارض لانه الا ان يبقى مفهوم العدم

عرض بجزئيته لا لذاته انتهى والتحقيق ان اتصاف امر بامر فرع المفهوم يقتضي اتصاف ذلك الامر

بذلك المفهوم سواء كان ذاتيا او عرضيا اذ كان اتصاف لحكم الجزئي بالمفهوم الكلي كليا قال الشيخ في منطق

الشفاء ان شيء وجدت فيه طبيعة عرض في الاعراض يوجد فيه طبايع الامور التي توصف بها تلك الطبيعة

وصفا كليا وفيه ليلزم ان يكون جميع الجهات متصفة بتلك الجهة مما يقتضيه فلا يلزم ان يكون جميع المتحرك

متحركا فان اتصافه بالشكل مثلا الخاص به فرد لا حركة فانا نقول نقيض الحركة هو سلب الحركة وزيفها

كما ان الشكل ليس الا الرجل او مرتبة به فهو فرد لا حركة بمعنى الذي لحركة لا بمعنى سلب الحركة

ان العدم العارض لنفسه هو زوال العدم عن الذهن فرع من العدم المطلق من حيث كونه مضافا الى العدم ومقابل له من حيث انه

رفع وتحقق في التفرقة والتقابل على فرع هذا العدم العارض علم انه يعتبرين مجتمعين في الذات ومن فرع الترجيح

والتقابل بل يصل ولكن اذا ترجيح والتقابل وصف ذي وصف بل لا ان لا تقتضي الترجيح عن الاجتماع ولا تقتضي التقابل بل عدم

الاجتماع والمتقابلان اذا اتصف بهما امر واحد باعتبارين يكون الاعتباران تقييديين لا يتكثر بهما ذات المعروض

فيصح اتصافه بالمتقابلين ولا يكفي كونهما تعليليين لان التعليل غير مكثر للذات المعلل ولا يصح الترجيح والتقابل فيما كان فيه

يجب ان يكون باعتبارين يتكثر بهما ذات المعروض ليصح اجتماعهما فيه ولهم كلام في العدم المضاف اليه عن الذهن انصف بالمعروض

الزوال اعتبارين احدهما كونه عدما ونانيهما كونه موجودا في الذهن وذكرهما متغايرين في الذات فالعدم المضاف

زوال العدم ايضا اعتباران لحسب الاعتبارين للمضاف اليه احدهما كونه مضافا الى العدم من حيث هو عدم وهذا الاعتبار

يعرضه الترجيح وثانيهما كونه مضافا الى العدم من حيث كونه موجودا في الذهن وهذا الاعتبار يعرضه التقابل فان التقابل

يعرض لكونه زوالا ورفعا للعدم المضاف اليه عن الذهن فلان حيثية كونه عدما متغايرة بالذات لحيثية كونه موجودا في الذهن

فكذا ما اضيف اليه من الحيثيتين الاولتين حيث انهما متغايرتان بالذات لما اضيف اليه من الحيثيتين الثانيتين من حيث هو كذلك ثم ان العلم

لما ذكر ان عدم المعلول يستند الى عدم العلة استشعر انه يتوهم ان العدمين متلازمان فليس استناد احدهما الى الاخر اولى من

العكس فاشار الى دفعه بقوله وعلم المعلول دليل على العدم العلة يعني ان التلازم بين العدمين يمنع من اولوية احدهما بالاستناد الى

فان العقل يحكم بديهة بصحة قولنا ارتفعت حركة اليد فارتفعت حركة المفتاح دون قولنا ارتفعت حركة المفتاح فارتفعت حركة

اليد فظهر انه لا يصح استناد عدم العلة الى عدم المعلول ولكن عدم المعلول علة لعدم العلة بخلاف العكس وقوله في التقابل طرف العلة

ولا يخفى ان كون عدم المعلول علة لعدم العلة في الذهن بان يكون حصول ارتفاع حركة المفتاح في الذهن علة لحصول ارتفاع حركة

اليد فيه فيستدل به الاول على الثاني في نظر العقل الا ان يكون عدم العلة علة لعدم المعلول في الذهن فيستدل به على الاول

على الثاني وهذا الاستدلال الا انه لا يكون المذكور برهانا انيا وهو الاستدلال من المعلول على العلة والعكس اي عكس هذا الاستدلال

وهو الذي ذكره برهان لمي وهو الاستدلال من العلة على المعلول بيان ذلك ان الحد الاوسط في القياس يجب ان يكون علة

الاكبر للاصغر في الذهن فان كان مع ذلك علة له في الخارج ايضا سمي ذلك القياس برهانا لميا وان لم يكن علة في الخارج بل

يكون معلولا او يكون لا يكون علة ولا معلولا بل ليس الا بينهما مثلا الموصل برهانا انيا

الذي يعطي نيابة اللمية تقصر بهم يكون اليقين بحصول الاكبر العلة فان معنى ذلك ان العلم اليقيني لا يحصل الا بسببه

يحصل الاكبر بسببه وعلة لا مطلق الشيخ في برهان الشفاء المسئلة الرابعة عشر في العكس الاعم والاخص

وسلبا في العموم والخصوص والتقابل في الاشياء المشتركة في العموم والخصوص وجوديا او ايجابا متعاكسا فيهما

عدما او سلبا والحاصل ان كل شيئين بينهما عموم وخصوص مطلق يكون بين نقيضيهما ايضا عموم وخصوص مطلق لكن

عكس العينين اي نقيض الاخص مطلقا اعم من نقيض الاعم مطلقا ومحل الشاهد قوله العموم والخصوص بحسب التحقق

[illegible]

المسئلة الثانية عشر

في حصول من اليقين الدايم

فانيا في حصول اليقين الغير الدايم من البرهان الاني كقولك كل هذا البيت مصور وكل مصور فله مصور فان هذا القياس يحصل منه اليقين بان هذا البيت له مصور الا انه ليس من اليقين الدايم لان هذا البيت مما يزول فيزول الاعتقاد الذي كان واليقين الدايم لا يزول واما قولك كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف بان كل جسم مؤلف فله مؤلف الا انه ليس المؤلف فيه هو الحد الاكبر بل العالم مؤلفا وهو الحد الاوسط فانك لا تقول المؤلف مؤلف بل ذو مؤلف والمؤلف دون الصدق كالجزء والمنطق فان الاعم جزء منهما كالجزء الخص عند عدم الاخص جزء والمنطق اعم عند الا انه يكون عدم الاعم جزءا عدم الاخص جزءا وقد يجده الاخص جزءا لا يعدم الاعم جزءا وذكر ان الحمل عام يحسب الصدق يحتاج الى تكلف بل الوجود والعدم الا الوجود لغيره والعدم لغيره عن غيره من الاثبات والسلب وبعض المسايل من المسايل المشهورة في علم المنطق ورده المحقق الدواني بان اطلاق الوجود والعدم على الايجاب والسلب غير جزء وجملة مسئلة مشهورة في المنطق وتمام غيرها مما لا يجدر فيه بما لا استعارة في البحث عنها لان المحقق ذكر كثيرا من المسايل المشهورة المنطقية في هذا الكتاب والقول وايضا حمل الوجود والعدم على الايجاب والسلب ليس بمخلص حمل العموم والخصوص المقتضي فيهما مما يحسب الصدق على ما هو بحسب التحقق

المسئلة الثالثة عشر في عدم الربط بين الجزء والغير بكل من الوجود والعدم والايجاب والسلب والتعقل الى الاحتياج والغنى فينقسم الى منفصلة حقيقية دايرة بين النفي والاثبات لا يتصور فيها اجتماع النقيضين ولا ارتفاعها فان كل واحد من الوجود والعدم اما ان يكون بالغير وهو الممتنع او لا وهو الغني استقلالا يجمع بينها والنظر عنها ضرورية المسئلة الرابعة عشر في تحصيل المواد الثلث من الوجوب والامكان والامتناع وبيان مفهوماتها والاشارة الى احكامها وبيان احتياجها الى الذهن وكيفية تعلقها بذلك وهذه الثلثة هي التي يبحث عنها المنطقيون ويجعلونها مواد القضايا باعتبار وجهاتها باعتبار فالوجوب هو ضرورة ثبوت المحمول سواء كان وجودا او غيره للموضوع والامتناع هو ضرورة ثبوت المحمول للموضوع والامكان هو ضرورته والامكان عدم ثبوت المحمول للموضوع وهذه بعينها هي التي يبحث عنها في الامور العامة لكن باعتبار وقوعها في القضايا المحمولة فيها الوجود والعدم لا غير ونعم صاحب المواقف ان المبحوث عنها ههنا غير المبحوث عنها في المنطق فقد وقع ان هذه غير الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا بل مواد والاجابات لوازم الماهيات واجبة لذواتها واعترض عليه شارح المقاصد بانه ان اراد انها واجبة لذواتها الوازم لا لماهيات فممنوع وان اراد لذوات الماهيات فيظهر ان ذاتي تم فان معناه انها واجبة الثبوت الماهيات نظرا الى ذواتها من غير اقتضاء ما او امر قائم بذاته يحصل فيحمل القضايا بالضرورة كون الوجود فيه ضروريا او يبطل كقولنا الانسان كاتب يمتنع ان يكون معناه ان وجوده كان واجبا او وجوده الكتابة بل معناه ان يصدق هو الصدق عليه وذكره وتحمل والمفهوم بها انه فرق بين قولنا زيد موجود وقولنا زيد يوجد ويحصل ونحو الحمل لا يخفى العبارة انتهى وشارح المواقف كلام صاحبه بانه اراد ان المبحوث عنها في هذا الفن اخص من جهات القضايا عليها والا لكانت لوازم الماهيات في قبيل الواجب الذي لم يبحث عنه ويبيت كلامه وهذا بعينه ما صرح به صاحب المواقف بقوله فانا قلنا الزوجية واجبة للاربعة فنعني به وجوب جهة امتناع الانفكاك وهو غير الوجوب بالذات بمعنى ان المبادي من الوجوب الذاتي هو وجوب الوجود لذاته لا وجوب حصول لذاته وعلى هذا التوجيه يرد انه انه يقتضي مثلا واجبة الوجود لكن واجب الوجود للاربعة لا واجبة لها في نفس الامر وتلك القرائن تجعل بعض القضايا باعلى ما يكون الوجود فيه تحمولا او رابطا مع ذكره لا يخفى ذلك قال حاشية الشرح القديم لا وجه لما قيل في ان المواد المذكورة في جهات المواد لما كانت من لوازم الماهيات واجبة لذواتها الا ان الاربعة واجبة الزوجية لا واجبة الزوجية الوجود فاختلاف المعنى بسبب اختلاف المحمول لا بسبب اختلاف مفهوم الوجوب

الذي هو المادة الجزء لجواز كون المبادي في نفس الامر هو جزء الجملة الى مجرد اعتبارهم هذا المعنى بعينه محمول على الجزء لا في نفس الامر ولا في هذا الكلام ان المراد صاحب المواقف من قوله لكانت لوازم الماهيات واجبة لذواتها ان الماهيات ليس من جهات القضايا بل من الموادي الذي ذكره صاحب هذا الى المحقق بقوله اذ احمل الوجود وكقولنا الانسان موجود وقد الوجود المحمول يجيء لوجود الشيء في نفسه وهي التصديق بسيطا ويسال عنه بهل البسيطة او جعل رابطا كقولنا الانسان كاتب فمعناه الانسان موصوف بالكتابة فهذا الوجود يجيء لوجود الشيء لغيره وهو الوجود الرابطي ويسمى التصديق مركب ويسال عنه بهل المركبة فان قيل فعند حمل الوجود اذ يلزم الا يكون الوجود الرابطي فيلزم ان يكون للوجود وجود اخر لانه يلزم ان يكون له وجود لغيره ولا يمتنع ان يثبت الشيء لغيره وهو غير لازم لان ثبوت الشيء لشيء يستلزم ثبوت في نفسه التقدير بل قيل تقدير حمل الوجود وجعله رابطا يكون بين المحمول والموضوع نسبة لها في كيفية بحسب نفس الامر بسيطة وهي كيفية في التعقل بسبب جهة الاضافات لزم ان تكون جهات ثلث في القضايا ان ثبت في نفس الامر كما ان المادة في نفس الامر فانها كيفية نسبة المحمول الى الموضوع واذا اعتبرت من حيث نفسها من حيث حصلت في التعقل او الملفوظ المراد الثلث كيفيات ثبت تارة في نفس الامر مسماة بالمواد باعتبار المراد وحصلت في التعقل او ثبت وجهات ثبت في التعقل من الصور العقلية التي تجعل دالة على تلك الكيفيات الثلث سواء كانت موافقة لتلك الكيفيات او لم تكن الجهة مطابقة للمادة او كانت تخالفها في نحو الكيفيات لا يكون الجهة غير مطابقة للمادة وما قيل ما حاصله ان ثبت كيفيات بين المواد اذا اعتبرت في القضايا وسميت جهات اذا اعتبرت في التعقل فيعبر عنها بالترجيح مع الحكم وقد يكون الجهة مطابقة للمادة وقد لا يكون كما ان الشيء قد يتعقل بصورة مطابقة وقد يتعقل بصورة غير مطابقة فعند ذلك الجهة يكون المادة بصورة غير مطابقة لها كما بين هذا ايضا بان كون الكيفية في نفس الامرية اذا عقلت جهة لا يتحقق كون الجهة منحصرة فيها ولا ينافي كون كل كيفية معقولة للنسبة ان لم تكن مطابقة لما هو جهة الا ان لم يتعرض لذكر والتفصيل الجهة كما ان لم يتعرض الجهة الموضوع ايضا اعتقاد او انه لم يرد في الاول ليس المقصود هنا بيان تفصيل احوال المواد والجهات بل بيان ان الكيفيات الثلث التي تثبت في نفس الامر مواد في القضايا وجهات في التعقل فان هذا القدر كاف ههنا هذا ما قال المحقق في شرح الاشارات واعلم ان المادة غير الجهة والفرق بينهما ان المادة هي كيفية النسبة في نفس الامر والجهة هي ما يفهم ويتصور منها عند النظر في تلك القضية من نسبة محمولها الى موضوعها سواء تلفظ بها او لم يتلفظ وسواء طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا اذا قلنا قضية مثل كل ج ب بالضرورة يمتنع ان يكون ب فانا نفهم ونتصور منها ان نسبة ب الى ج هي النسبة المسماة بالامكان العام المشتمل للوجوب والامكان الحقيقي وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا منها الا الوجوب والامكان بل احدهما بالتعيين فاذن لا بد من الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي المادة وبين ما يفهم ويتصور منها بحسب التعبير العبارة في تلك القضية التي هي الجهة كما ذكره المواد والجهات على ما ذكر الى البطء وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان فان الامكان يشتمل على ضعف النسبة والوجوب والامتناع يدلان على ثباتها لكن الوجوب على ذاتية النسبة الموجبة والامتناع على ذاتية ما يقابل النسبة الموجبة

المسئلة الخامسة عشر

قوله وكذا العدم اي وكذا اذا حمل العدم وجعل رابطة يثبت مواد وجهات لانه لا يخفى انه اذا جعل الوجود رابطة يكون القضية

موجبة واذا جعل العدم رابطة يكون القضية سالبة سواء كان المحمول وجودا او عدما او مفهوما آخر غيرهما فاذا حمل احدهما يحتمل

[illegible] حمل الوجود او العدم [illegible] الرابطة اذ لا ينبغي ان [illegible] مفهوم النسبة الايجابية او الايجاب

[illegible] بين مفهوم [illegible] مفهوم [illegible] شارح المقاصد المحقق التفتازاني

[illegible] الرابطة [illegible] الامتناع او الامكان [illegible] سواء [illegible]

هذه الامور [illegible] قولنا الباري تعالى واجب [illegible] موجود [illegible] قولنا اجتماع النقيضين ممتنع

[illegible] ممكن [illegible] موجود [illegible] ممكن [illegible] موجودا

[illegible] المحمول احد هذه الامور [illegible] المحمول [illegible] الرابطة وجوب الامتناع او الامكان [illegible]

[illegible] المعتزلة [illegible] الايجابية فقط [illegible] المادة هي كيفية النسبة الايجابية

دون السلبية [illegible] مادة نسبة الحيوان الى الانسان هو الوجوب [illegible] حيوان او ليس بحيوان اي [illegible]

الايجاب والسلب [illegible] قولنا الانسان حيوان هو الوجوب [illegible] الانسان ليس بحيوان هو الامتناع [illegible]

[illegible] الشيخ [illegible] عند الموضوع [illegible]

بالفعل [illegible] الموضوع [illegible] عند الموضوع بالنسبة الايجابية [illegible]

[illegible] ان يكون [illegible] المحمول [illegible] صدق الايجاب [illegible] الوجوب [illegible]

الحيوان عن الانسان [illegible] كذب الايجاب [illegible] الامتناع [illegible]

يجب احدهما [illegible] الامكان هذه [illegible] فان القضية السالبة [illegible]

فان [illegible] يكون [illegible] الامور المذكورة وان لم يكن [illegible] المحمول [illegible] القضية

[illegible] سواء كانت موجبة او سالبة [illegible] الموضوع [illegible] الحيوان [illegible]

الانسان حيوان او الانسان ليس بحيوان [illegible] الكاتب [illegible] قولنا الانسان [illegible]

او ليس بكاتب [illegible] العدم [illegible] قولنا الانسان [illegible] ليس [illegible] مواد القضايا [illegible]

[illegible] المحقق [illegible] كيفية [illegible] المواد [illegible]

[illegible] القضايا الموجبة والسالبة [illegible] كيفية النسبة الايجابية [illegible] كيفية النسبة السلبية [illegible]

[illegible] كيفية النسبة الايجابية [illegible] الشيخ [illegible] العدم [illegible] المراد [illegible] هذا التقدير

[illegible] المواد الثلاث [illegible] التقدير الاول [illegible] كل من [illegible] الوجود والعدم

في الايجاب والسلب [illegible] المصنف في تعريفها [illegible] تعريفات هذه المعاني الثلاثة [illegible]

تعريفات لفظية [illegible] الوجوب ضرورة الوجود [illegible] العدم والامتناع ضرورة العدم

او اقتضاء [illegible] الوجود او الامكان [illegible] الوجود والعدم او عدم ضرورتهما او عدم اقتضاء شيء منهما [illegible]

[illegible] الوجوب ممتنع [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] الامكان [illegible] الوجوب [illegible] الامكان [illegible]

وكذا [illegible] الامتناع وكذا [illegible] الوجوب [illegible] المتنع [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] المعنى [illegible]

[illegible] فتكون القسمة حقيقية [illegible] الوجوب [illegible] الامتناع [illegible]

[illegible] بكون القسمة [illegible] المفهوم [illegible] الواجب الممتنع والممكن قسمة حقيقية [illegible]

[illegible] المفهوم [illegible] كل مفهوم [illegible]

ان يكون بحيث يجب له الوجود او يجب له [illegible] يكون بحيث يمتنع له الوجود او لا يمتنع فالاول هو الواجب [illegible]

هو الممتنع [illegible] الممكن [illegible] هذه اقسام [illegible] مفهوم من المفهومات [illegible]

[illegible] المفهومات [illegible] القسمة [illegible] المفهوم [illegible] كل مفهوم [illegible]

او ممتنعا او ممكنا [illegible] فان قيل هذه القسمة

غير [illegible] ان يكون المفهوم بحيث [illegible] الوجود والعدم [illegible]

دائرة بين النفي والاثبات [illegible] يكون بحيث يجب له الوجود [illegible]

يكون [illegible] العدم [illegible] القسم [illegible] الواجب [illegible] الطرفان [illegible]

هو الواجب [illegible] الوجود [illegible] يكون بحيث يمتنع له الوجود [illegible]

[illegible] العدم [illegible] القسم [illegible] الممتنع [illegible] الطرفان [illegible] الممتنع [illegible]

وان [illegible] يمتنع له الوجود [illegible] الممتنع [illegible] الطرفين [illegible] القسم الثالث [illegible]

[illegible] الممكن [illegible] المفهوم [illegible] طرفي الوجود والعدم [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible] اقتضاء الوجود

بالعدم [illegible] القسمة [illegible] الوجود [illegible] يجب [illegible] الوجود والعدم ممتنع وجوده

[illegible] الامتناع اجتماع النقيضين [illegible] هذا القسم [illegible] الممتنع [illegible]

هذا القسم [illegible] العقل [illegible] بامتناع وجوده [illegible]

[illegible] فرض [illegible] الاستدلال [illegible]

[illegible] الواجب يجب له الوجود [illegible] القسمة [illegible] الوجود [illegible]

[illegible] المحققين [illegible] الشيء [illegible] سواء كان [illegible]

او يمتنع الوجود والعدم

قلت المراد بحمل ثبوت الوجود بالمعنى الاشتقاقي انه يقتضي الوجود وكذا الوجوب يحمل هذا المحمول المشتق والمفهوم
هذا المشتق بحسب العرف ثابت له مبدا الاشتقاق اعم من ان يكون بالقيام به او يكون نفس المبدا او ذاكان
قايما بذاته فالوجود الذاتي قايم بذاته يصدق عليه ان الوجود ثابت له عرفا بمعنى كونه فرقا بين الوجود والموجود الشيء
لنفسه بهذا المعنى ضروري وسيأتي تحقيقه في مبحث الكلام الحق وقد كان يكفيه بان المراد من اقتضاء ذاته الوجود وكونه
موجودا لا باقتضاء الغير على ما قرر ان الواجب قايم بذاته دائما وعليه سبق فيه ما بالغير ولكن الامر هاهنا على ما يبدو
زياد ان الى ما نسبه الموجود اما ان يقتضي ذاته الوجود او لا اقتضاء للوجود ولا للعدم او ثم اذا انتهت الوجوب بالقضية
التي ينطوي حقيقة التقسيم الى الموجود اما عين الوجود او لا وذاته لا تقتضي الوجود ولا يمكن اقتضاء العدم فلا يمكن
انقلابها حاصل من قوله يكون القسم حقيقة بعين ان اخذ هذه الثلاثة ذاتية لا يمكن انقلاب واحد منها الى الآخر
منها بان يصير الواجب لذاته ممكنا لذاته او بالعكس او ممتنعا لذاته او بالعكس او يصير الممكن لذاته ممتنعا لذاته او
بالعكس وذلك لا يقتضي ان يزول ما بالذات لما يصير الذات غير الذات بالفعل وقد يؤخذ الالتباس في الوجوب
والامتناع باعتبار الغير بان يكون كل واحد منها مستفادا من الغير ولا يكون ثابتا بالنسبة مع قطع النظر
عن الغير فيكون القسمة بلفهما ما نعة الجمع اذ المفهوم مطلق الاستلزام اجتماعهما في مفهوم واحد من
الوجود والعدم غير دون قولنا المفهوم الواحد يجوز خلوه عن الوجوب بالغير والامتناع بالغير معا اذا كان واجبا
بالذات او ممتنعا بالذات يمكن انقلابها حاصل من قوله القسمة بينهما مانعة الجمع والخلو ان الوجوب بالغير قد يعم
عنه فيصير ممتنعا بالغير الذي هو عدم علته والممتنع بالغير قد يوجد علته فيكون واجبا بالغير ومانعة الخلو بين الممكن
عطف على مانعة الجمع اذا اخذنا الاول ما يعتبر بالغير كون القسمة بينهما ابتداء
بالنسبة الى الممكن في الممكنات الى غير المنحصر من المفهومات اذ لا يمكن ان لا يلزم الممكن مع اقتضاء خلوه عن احدهما
لا بالنسبة الى الذات عن وجود علته او عدمها وليس بين القسمة منع جمع باجتماع الامكان الذاتي مع كل واحد من الغيريين
فان قيل هذه القسمة المشتملة قسمة المفهوم الى الفرد وقسم بحسب كل القسمة على الترديد كلام هو الظاهر من صفحة
فلا يتم قوله الممكنات لانه كان المراد التقسيم للمفهوم الممكن لان التقسيم للمفهوم لا للافراد ان تم التقسيم
الحاصل في الجزئيات لا الكل بعينها لا بعوارضها فيكون ترديد الشيء بين نفسه وغيره ولا نقول هذا يزيد الجنس
المعرف الا للاقسام الثلاثة بعنوان الممكن وكذا هذا الابحاث في التقسيم لان المقالات ان يكون القسم
اخص مطلق من المقسم وفصل الامر بتفسير الوجوب والامتناع في سلم النفي والامكان اختلفا في ايجاب السلب
فكان احدهما ضرورة الايجاب والآخر ضرورة السلب وكل منهما يصدق على الآخر اذا تقابلا في اضافة الى نفيه اذا
كان اضيف الى الوجود والامتناع اعني مقابلهما لان الوجود العدم يصدق كل منهما على الآخر فيشتمل على الثلاثة
مجامعتين من حيث الامكان او فرق واجب الوجود ممتنع العدم وواجب العدم ممتنع الوجود وبالعكس والكل مختص في البداية

اعدمهما على الاول كان يبقى وجوب الوجود وامتناع العدم فليس بصحيح الا بما فوقه الاستلزام لان احدهما كيفية النسبة الوجود
الايجابية والآخر كيفية النسبة العدمية وهما على بيان تلك الكيفيتين فان قيل الكيفيتان هما الوجوب والامتناع المطلقان
المطلقتان لا المقيدتان والمراد هو تصادق المقيدين لا المطلقين فنقول وجوب الوجود وامتناع العدم ما تصادق
مع الاضافة لا ما اضيفا اليه حالكونهما وصفين لذات واحدة متصادقان فان اذا قلنا الاكرام والاعطاء زيد
فقيل هذا الحمل ليس بصحيح لان الاكرام وصف للاكرام زيد ولا وصف للاعطاء وهما متغايران ولا يجعل الوجوب عبارة
عن ضرورة نسبة المحمول الى الموضوع والامتناع عبارة عما يقابل تلك النسبة فاذا اضيف الامتناع الى ما يقابل ما اضيف اليه
الوجوب كان الامتناع عبارة عن حال ما يقابل ما اضيف اليه الوجوب مقابل بل نسبة على تلك النسبة فكان
الامتناع عبارة عن حق نسبة كان الوجوب عبارة عن ضرورتها فكان الامتناع عين الوجوب فظهر ان المراد بالمقيدين
المقيدان بالوجود والعدم لا بالمطلقين لم يقيد بها فقط ان المراد هو تصادق المقيدين كما اريد بهما اذ ثم
المقيدية بذات واحدة فلا تنافي مع ان الموضوع في القضيتين واحد ولا يلزم منه وجود الاتحاد في النسبة
المقدرين فلا يخرج عن كونهما نسبتين متغايرتين فيصير متصادقين بخلاف المطلقين
والتصادق المقيدين مستلزم لتصادق المطلقين واما ما ذكره من المثال فلا يجدي فان الاكرام والاعانة وصف
لفعل واحد كالقيام من جهتين وليس متصادقين حقيقة على ان مثل ذلك فيما نحن فيه ليس بمتصور واما ما يشتمل
فنقول بان الامتناع ليس عبارة عن حق ما يقابل تلك النسبة والا لم يكن الامتناع كيفية تلك النسبة بل النسبة
المقابلة لتلك النسبة بل هي مقابل تلك النسبة بصيرورتها الكيفية قائمة لتلك النسبة هو عبارة عن الامتناع
ان النسبتين متغايرتان وكذا كيفيتاهما وقد يؤخذ الامكان بمعنى سلب الضرورة عن احد الطرفين
اي الطرف المخالف للحكم فكان ما يصدق بعينه سلب الضرورة عن كلا الطرفين المسمى بالامكان الخاص
الامكان بهذا المعنى انما يقابل الطرف الآخر اعني الطرف الموافق في الامكان الخاص اذ فيه معنى
بهذا المعنى اي سلب الامكان العام لعدم العرف العام بهذا المعنى اطلاق لفظ الامكان
بخلاف المعنى الاول فانه عرف خاص والذي يسبق اليه الفهم العام والخاص من الكلام هو الاعم
مطلق والمراد بالعموم هاهنا ايضا هو ما يشتمل على الامكان بمعنى الثاني لسلب الضرورة
الذاتية والوصفية والوقتية عن الطرفين والضرورة الخاصة ان سلب الامكان ان كان بمعنى
سلب الضرورة بكل ما امكن على ما خالفه من جميع هذه الضرورات كان اولى واقرب الى الوسط
الاخص ومن الامكان المذكورين هو انه يكون الحكم بخبر ضرورة
البتة بلا وقت كالمكروه لا بالحال كالتغير المستمر كسلب لا ولا غير لا تقدر في
الامكان يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية هو احق بهذا الاسم من المذكورين

[illegible]

بين المفهوم ... حاق الوسط ... لا يكاد ... وقد يمثل فيه بالكتابة ... لان ... طبيعة الانسان ... [illegible]

الا وجود ... [illegible]

... الاستقبال ... [illegible]

## المسلك العشرون

الاستقبال فهو الممكن ... [illegible]

... [illegible] ... للصدقها على المعدوم

... المعدوم ... الممتنع يصدق عليه انه ممتنع الوجود ... واجب العدم والمعدوم

الممكن يصدق عليه انه ممكن الوجود والعدم ... [illegible]

... المعدوم ... [illegible]

الطبيعة على الافراد الموجودة والمعدومة ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

رفع المستلزم لجواز زوال الا انه يستلزم امكان الى [illegible] من حيث هو واجب المستلزم لجواز زواله وان كان مستلزما لجواز انعدامه

بعد الوجود فليس لجواز انقضاء [illegible] الى الانعدام بعد الوجود [illegible] لجواز انعدامه مطلقا فلا يستلزم ذلك لجواز

انقضاء الموصوف بالصفة العدمية [illegible] لكون الواجب من حيث هو واجب ممكنا غير [illegible] لان امكان الشيء [illegible]

ان متصف بصفة [illegible] يقتضي امكان ذات الشيء [illegible] لا يلزم من ذلك جواز زوال الوجوب عن الذات [illegible]

[illegible] زوال الوجوب [illegible] يكون ممكنا بسبب امتناع زوال [illegible] الوجوب عن الذات [illegible]

على الاول فهو ان الكلام على تقدير كون الوجوب من الامور العينية [illegible] ان الامور العينية اذا كانت موجودة [illegible]

المحل الموجود [illegible] الوجوب [illegible] تقدمها على الوجوب بالوجوب [illegible]

[illegible] ان يكون الوجوب [illegible] الوجوب [illegible]

[illegible] ان لا يكون الوجوب [illegible] يكون الوجوب [illegible] الكلام [illegible] الوجوب [illegible]

فان قيل الوجوب [illegible] سواء كان [illegible] او اعتباريا [illegible] على تقدير كونه اعتباريا ايضا يكون الوجوب [illegible]

[illegible] بالطريق [illegible] اذا كان الوجوب اعتباريا انتزاعيا [illegible] الواجب [illegible]

[illegible] هو نفس الذات [illegible] المفهوم [illegible] الانتزاعية [illegible] يكون

[illegible] الانتزاع [illegible] واجبية [illegible] على ذاته [illegible] الامكان [illegible] لا يمكن ان

[illegible] على تقدير عينية الوجوب ايضا يكون واجبية [illegible] بالوجوب [illegible]

في الصفات العينية انما يكون في قيام الصفة بالموصوف [illegible] الاتصاف [illegible]

الامتناع ثبوتيا لزم امكان الممتنع لان الامتناع اذا كان ثبوتيا [illegible] الوجود [illegible] يكون ممكنا [illegible] الامكان [illegible]

[illegible] والموصوف [illegible] امتناع [illegible]

[illegible] امكان الممتنع [illegible] بطل [illegible] امتناع الوجود [illegible] ثبوتية امتناع العدم ايضا لان الامتناع

[illegible] الوجود [illegible] العدم [illegible]

[illegible] افراده [illegible]

[illegible] اول المشترك [illegible] كون المراد من الامتناع [illegible] امتناع الوجود [illegible] العدم وهذا

الدليل [illegible] الامكان [illegible] الامكان العام [illegible] كون المراد [illegible] امتناع الوجود [illegible] الامكان العام

[illegible] لان [illegible] امتناع [illegible] امتناع العدم ايضا [illegible] الامتناع [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] الوجود [illegible] الامتناع [illegible]

لزم وجود الممتنع [illegible] وجود الموصوف عند وجود الصفة [illegible] الامتناع [illegible] موجودا بالفعل [illegible]

[illegible] الوجود [illegible] الملازمة [illegible] وجود الممتنع بالامكان [illegible] ان

[illegible]

---



[illegible] الملازمة [illegible] المصنف [illegible] المقدم [illegible] اللازم [illegible] النقيض [illegible] المقدم

تقريره ان الاتصاف بالصفة العينية يستدعي وجود الموصوف لكن هذا الوجه اختصار الوجه الاول [illegible]

فتقريره [illegible] الممكنات [illegible] لو كان الامكان ثبوتيا لزم سبق وجود كل ممكن على امكانه

لان الامكان [illegible] صفة ثبوتية [illegible] وجود موصوفها [illegible] الامكان سابق على الوجود لان الشيء [illegible]

[illegible] الوجوب [illegible] الوجود [illegible] الوجوب [illegible] الوجود بالذات [illegible]

[illegible] الصفة الثبوتية [illegible] وجود موصوفها [illegible]

الوجوب [illegible] الامكان [illegible] الوجوب [illegible] التقدم [illegible] امتناع [illegible]

[illegible] فان الامكان [illegible] الوجوب [illegible] وجود موصوفه [illegible] صفة ثبوتية [illegible] وجود موصوفها

[illegible] صفة ثبوتية [illegible] وجود موصوفها [illegible]

[illegible] الصفة [illegible] وجود الموصوف [illegible]

يعني نفي الامكان و الامكان المنفي لا يستلزم ثبوتيا [illegible] الامكان [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] الممكنات [illegible] نفي الامكان [illegible] الامكان [illegible]

[illegible] الممكنات [illegible] الامكان [illegible]

فرق [illegible] الملازمة [illegible] نفي الامكان [illegible] الامكان

فرق [illegible] الملازمة فان الفرق [illegible] نفي الامكان [illegible] الامكان على تقدير [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] العدمي [illegible] نفي الامكان [illegible] الامكان العدمي [illegible] الشيء العدمي

[illegible] الشيء العدمي [illegible] الامر [illegible] الامر الموجود [illegible] ان الشيء [illegible]

[illegible] الشيء [illegible] او [illegible] عدم [illegible] القديم [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] الخصم [illegible] استلزام [illegible] الامكان لعدم الفرق بين [illegible]

الامكان [illegible] المنفي [illegible] الفرق [illegible] استلزام نقيض [illegible] لنقيض المقدم فان الفرق

بين نفي الامكان و الامكان المنفي [illegible] عنده [illegible] نقيض [illegible]

[illegible] على التقدير ان يكون [illegible] عدم الفرق بين نفي الامكان و الامكان المنفي فلا يلزم نقيض المقدم

[illegible] المنفي [illegible] الامكان [illegible] اللازم لنقيض [illegible] عدم الفرق بين نفي الامكان

[illegible] نقيض [illegible] نقيض المقدم [illegible]

[illegible] نقيض [illegible] عنده بان وصف الامكان [illegible] المنفي [illegible] الامر [illegible]

[illegible] الامكان [illegible] منفيا لم يكن فرق بين نفي الامكان و الامكان [illegible] منفيا

[illegible] الفرق [illegible] الواقع [illegible] منفيا [illegible] الواقع [illegible] المنفي [illegible] الملازمة

[illegible]

لا نهد الفرق ... مع ... اي الفرق في الدليل ... الا ... فرق بين نفي الامكان [illegible]

لا الا ... المقدم ... لعدم ... الاعدام ... بين الملازمة ... لزوم الحكم ... [illegible]

على ذلك التقدير ... الحكم ... التقدير بعدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان [illegible]

تحقق الاول ... نفي الامكان ... كون الممكن لا امكان له ... لا يكون [illegible]

المنفي ... المقدم ... بل المتحقق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان [illegible]

المنفي ... فان الملازمة ... المستدل ... عدم الفرق ... [illegible]

الفرق والثبوت ... بين الفرق والثبوت ... الملازمة ... المستدل [illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

...

والا ... الامكان ... الوجوب ... الوجود ... المعدوم [illegible]

العدم ... معدوم ... كون النقيضين ... ارتفاعهما ... [illegible]

كون النقيضين ... [illegible]

العدمين ... التسليم ... [illegible]

النقيضين ... ارتفاع النقيضين ... ارتفاع النقيضين ... [illegible]

[illegible]

...

[illegible]

امتناع الانقلاب ... [illegible]

ليس امكانا بالذات ... الواجب بالذات ... الممتنع بالذات ... [illegible]

لان هذا الفرض انه من قوة تقدير نحو الاعدام الثانية لا تمنع فيها هو ان قيل يمكن ان يفرض في الدليل الحكم الكلي فرق بين نقيض الامكان
والامكان المنفي لكان الامكان ثبوتيا لكن المقدم حق لعدم التمايز في الاعدام فانا نفرق بين الملازم من لوازم الكل ترتيبا
على ذلك التقدير لكان عدميا فيلزم ان الممكن لا امكان له لان التقدير عدم الفرق بين الامكان المنفي ونفي الامكان فاذا
تحقق الاول تحقق الامكان المنفي لتحقق الثاني اعني نفي الامكان لكن كون الممكن لا امكان له تناقض فيه لا يكون الفرض
المنفي مستندا الى ان تقرير الجواب بان المنع المقدمة التي ذكرتها بيانا ترجيح بل التحقيق نقيضه وهو الفرق بين نفي الامكان والامكان
المنفي فهذا بعيد عن كلام المصنف عليه رحمه باما بحذف فلان الملازمة المراد منها المستدل انما هي عين عدم الفرق لا الثبوت بين
الفرق والثبوت وكلام المحقق جمل على منع الملازمة بين الفرق والثبوت على الملازمة المراد بها المستدل وانما جعل الجواب
كلام المحقق صريح في منع الملازمة وهذا الجواب منع لا يستقيم اعني المقدم فانه بنى على ما ذكره من ان المحقق اثبت راسا

الوجود لكن العدم مضاف الى الوجود فيستحيل ان تقتضيه الوجوب على الوجود على تقدير كونه اعتباريا معدوما لا عدم واقتضاء
لا مقتضي له الا تحقق انه ان يكون مفهوم معدوما فرض انه ترجيح بلا مرجح جبارة فرض اقتضاء امر موجود فيقتضي امر معدوم في الخارج
الوجود على مثل ان الوجود ليس بموجود في الخارج وانما الحكم ان يكون العدم اقتضاء موجود او يكون المعدوم مقتضيا للوجود

وذلك في هذا الموضع



لكن اراده المشتركين بين الوجوب والامكان وجود الاول انهما لو كانا عدميين لزم ارتفاع النقيضين فان نقيضهما غير اللاوجوب
واللاامكان ايضا عدميان لصدقهما على الممتنع بل على المعدوم مطلقا ومع القطع بان الوجود لا يصدق على المعدوم وان
العدم جزء منهما لكونه معدوما لو كون النقيضين عدميين امر معقول بين هو معنى ارتفاعهما والجواب انا لا نسلم استحالة
كون النقيضين عدميين انما كيف هو واقع كالامتناع واللاامتناع والعمى واللاعمى وما اشتهر من انه يمتنع ارتفاع
النقيضين فمع تقدير التسليم فالمراد بالعدم هناك ما يكون السلب اعني رفع المفهوم الا ما يكون معدوما كما فيما نحن فيه اذ ليس من ارتفاع
النقيضين بل معنى ارتفاع النقيضين ترجيح ارتفاع النقيضين في المفردات هو ان لا يصدقا على شيء كالوجوب
واللاوجوب مثلا بل انا سلمنا عن ان ذلك ارتفاع النقيضين وليس معناه خلو النقيضين عن الوجود والثبوت
في انفسهما ثم معنى ارتفاع النقيضين في القضايا هو ان لا يصدق القضيتان المتناقضتان في انفسهما ولا يثبت
مدلولاهما بان يكون مثلا قولنا هذا ممكن وليس هذا بممكن وهكذا سائر النسب من السلب والعموم والخصوص والمباينة
فانها في المفردات تكون باعتبار صدقها على الشيء وفي القضايا باعتبار صدقها في انفسها وثبوت مدلولاتها في انفسها
ولكانا عدميين باعتبار يعني لا تحقق لهما الا بحسب العقل زعم ان لا يكون الوجوب الا اعتباريا ولا الممكن ممكنا الا عند فرض العقل
واعتباره وصف الوجوب الاعتباري لان لا تحقق له الا بحسب العقل لا يقع وصف الخارجي الا باعتباره ولا الازم
بكون الوجوب بحسب الممكن ممكنا بسبب وجود العقل اياه وسواء فرضها او لا وجواب النقض بالعدم والامتناع بان
الذات بصفة وحد لا تقتضي كون تلك الصفة موجودة فيه على ما مر والثالث ما مر في كلام المحقق فان غير منقوض بالامكان بل
الوجوب ايضا كلا لا يكفي المسئلة الثالثة والعشرون في ان كلا من الوجوب والامتناع ينقسم الى ما بالذات والى ما بالغير بخلاف
الامكان فانه يكون بالذات فقط فنقول ان كل من الثلاثة الاول منهما يقول والوجوب شامل للذاتي و
غيره وكذا الامتناع ويعرض منهما بالغير منهما ممكن فالوجوب الذاتي وكذا الامتناع الذاتي هو الذي يستند الى الذات
مع قطع النظر عن الغير والوجوب بالغير وكذا الامتناع بالغير هو الذي يحصل للذات بسبب الغير كما يحصل للممكن بالنظر الى
وجود علته او عدم علته كالسببية فالممكن ما لم يكن ذلك بسبب الوجود او العدم فيعرض الوجوب مع الوجود وعند الامتناع
مع عدمها فعدم وجوب الغير ليس الا للممكن والوجوب بالذات ليس الا للممتنع بالذات لكون كل منهما سببا للازم الوجوب
او الامتناع فلو استند الوجوب الى الامتناع فلو استند الوجوب الى الامتناع مع كونه مستندا الى الذات الى الغير لزم
توارد العلتين على معلول واحد وهو محال لما سيأتي واثبات ما يلزم منهما يقول وكل ممكن بالغير لما تقدم في القسمة
الحقيقية يعني ان الممكن ان كان حصل للشيء امكان بسبب الغير فهو اما ان يكون قبل حصول الحكم بالذات او واجبا بالذات
او ممتنعا بالذات لا مخرج عن الثلاثة لما تقدم من ان القسمة بين الثلاثة حقيقية فيلزم الانقلاب على الاخيرين فانه
امتناع الانقلاب لانه لو انقلب لزم الانقلاب في الوجوب بالذات مثلا الى الامكان بالذات وهذا الامكان من حيث انه
ليس امكانا بالذات يمتنع انقلاب الواجب بالذات الى الممتنع بالذات الى ثبت معنى الامكان ان

ان لا يقتضي الذات الوجود ولا العدم ويكون نسبتها اليهما على السواء فهذا المعنى سار في كل ... بالغير يمتنع انقلاب
الوجوب ... يمتنع ... ان يقتضي الذات الوجود ... الامتناع ... ان يقتضي
العدم فيمتنع انقلاب عدم اقتضاء احدهما بالعكس فان قيل الفرق بين الوجوب بالغير وبين الامكان بالغير حيث لا يلزم
... الامكان بالذات الانقلاب ... الواجب بالذات والممتنع بالذات
فلذا الفرق هو ان الامكان الذاتي عدم اقتضاء الذات الوجود والعدم ... اقتضاء ... العدم ... الوجوب بالغير
امتناع ... الذي هو اقتضاء الغير ... بخلاف الوجوب ... فان احدهما اقتضاء الذات الوجود
... العدم ... اقتضاء الذات العدم ... اقتضاء الغير ... يجوز زوال كل
منهما ... اقتضاء الذات ... بالغير ... يكون ...
الغير ... حصول ... الامكان ... حيث فرض حصوله مع عدمه ايضا فان قلت ... حصول الامكان ... الذات
على انتفاء الغير ... واجب الغير يكون حاصلا له بالغير ... العلتين على سبيل التعاقب ...
فللغير مطلق سواء كان وجود الغير او انتفاؤه والقدر المشترك بينهما ... القدر المشترك بين الذات والغير ...
غير الذات ايضا ... حصول الامكان ... بالذات ... فتقتضي ... ان يكون ... الامكان بالذات ...
العلتين ايضا ... بالغير منهما ... ان الممكن ... معروض ... الاول ... معروض
... امتناع الغير ... معروض كل منهما ... بعرضه الامكان عند عدم اعتبار الوجه
والعدم بالنظر الى المهية وعلى ... الممكن ... كون المهية ... بالنظر الى ...
... الوجود ... المهية ... العدم ... الوجود او العدم ...
الى الوجود والعدم بالنظر اليهما الى المهية وعلى ... بالغير او الوجوب بالغير او الامتناع بالغير في نظرها الى
المهية بعروض الوجوب والامتناع ... بالنظر الى المهية بعروض الوجوب ... الامتناع ... فان الامر ...
مع المهية ... الوجوب اللاحق ... الوجوب ... المحمول ... على المهية ... الوجوب يلحق المهية الوجوب
السابق ... الوجوب السابق ... بالممكن ...
باعتبار ... الوجوب اللاحق ... بازاء الوجوب السابق ... الا ... حيث ...
الوجوب السابق ... الوجوب اللاحق ... الوجود الى المهية ... حيث يكون الوجود
... المهية ... حيث يكون الوجود عين المهية ... باعتبار الوجود ... الوجوب بالذات ...
وجوده عين ... الوجوب اللاحق ... المحقق ... الوجوب ...
... الوجوب اللاحق ... القضية الفعلية ... بازاء ... فلا
يطلق ... الوجوب ... الممكنات ... الكلام ... الممكن ... التحقيق ...

المحقق ... على ... منه ... ان الوجوب بشرط الوجود وجوب بالغير ... الواجب بالذات
ايضا اذا اخذ مع الوجود ... لا يخلو ... فيلزم ان يكون الواجب بالذات
واجبا بالغير ... قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن ... بين الامكان والغيري اي
بين الامكان الذاتي والوجوب او الامتناع الغيري ... بالعلم الزام ... قوله ومعروض ما بالغير منهما ممكن والوجوب
... الا دفع ما يتوهم ... القول السابق ويكون المجموع
... ذلك ... الامكان كيفية النسبة بين الماهية والوجود ...
وجود الشيء في نفسه ووجوده لغيره ... امكان وجود الشيء في نفسه وامكان وجوده
لغيره ... كل ... موجود ... ان الممكن الوجود في نفسه ممكن
الوجود ... فقال ... ممكن الوجود اي الوجود للغير ... اي ممكن الوجود
... الامكان ... الوجود ... اما الاول ... فلان الوجود
في نفسه ... الوجود ... لا يكون الممتنع الوجود ... الواجب الوجود ... الوجود
... فاما الثاني فلان من الممكنات ما هو ... الاطلاق
... ممكن الوجود للغير في الاطلاق سواء كان بالحلول او لا ... ان يكون ممكن الوجود
في نفسه ... ثبوت الشيء لغيره لا يستدعي ثبوت الثابت في نفسه ... التحقيق ان ثبوت
الشيء لغيره ... في نفسه ... الثبوت في نفسه ... يكون بعينه ...
كافة الموجودات ... لا يقال ... لا حاجة الى التخصيص
الوجود للغير بالحلول ... جميع الامكان العام ... الواجب الوجود
والحلول ... الوجود ... بالامكان الخاص لانا نقول ... التخصيص ...
... كما لا يخفى المسئلة الرابعة والعشرون ان الافتقار ... الى العلة ... وقد اختلفوا
في ... الحكماء والمحققون من متأخري المتكلمين الى انها الامكان ... والقدماء منهم الى انها الحدوث وبعضهم
الى انها الامكان مع الحدوث شطرا وبعضهم الى انها ... شرطا ... مذهب الحكماء ...
... قوله واذا لاحظ الذهن الممكن موجودا طلب العلة اي علة وجوده وان لم يتصور غيره اي غير الامكان
كالحدوث وغيره ... ان العقل اذا لاحظ الموجود ... الممكن ... وجوده ...
بالنظر الى ذاته وان لم يلاحظ امرا ... طلب ... علة وجوده ... بالبديهة ... احد ... لا يمكن
ان يترجح الا بمرجح ... المرجح ... العلة ... بالامكان ... العلم بالافتقار ...
العلة مع المعلول فان قيل العلم بالمعلول ... يستلزم العلم بالعلة ... فلا يحصل الجزم بان

للامكان محتاج الى الافتقار قلنا العلم بالمعلول يستلزم العلم بالعلة لا بعينه بل ان كون الامكان سببا للافتقار
في البطلان لا يذهب اليه وهم ولا يستلزم وجوده العلم بمعلول آخر لها مع العلم بصدوره منها والعلم بالامكان
وحده يستلزم العلم بالافتقار بخصوصه وقد يتصور العقل وجود الحادث فلا يطلبها اي علة وجوده ولولا ابطال
مذهب القائلين بان الحدوث علة مستقلة للافتقار تقريره ان العقل قد يتصور الموجود من حيث هو حادث
اي موجود بعد عدم من دون ان يلاحظ ان عدمه الى بقي سابق ولو جوده اللاحق نظرا الى ذاته فلا يطلب علة
لوجوده وذلك لانه لا يجزم حينئذ بان له علة لتجويز في هذه الملاحظة كون الوجود ضروريا له غير مسبوق بالعدم
نظرا الى ذاته وان كان ذلك التجويز غير مطابق للواقع فالعلم بالحدوث فقط يتخلف عنه العلم بالافتقار
فليس علة له لان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وقد يتخلف لعل هذا الدليل مما لا ابطال الجزئية والشرطية ايضا
بان المراد فلا يطلبها من جهة العلم بالمعلول كالحدوث لا استقلالا ولا جزءا ولا شرطا فتدبر ثم الحدوث
كيفية الوجود فليس علة له لتقدم عليه بمراتب حجة ثانية لابطال كون الحدوث لا مدخل له في علة الافتقار
سواء كان بالاستقلال او بالجزئية او بالشرطية تقريره ان الحدوث كيفية للوجود لانه عبارة عن مسبوقية الوجود
بالعدم فيتأخر عن الوجود المتأخر عن الايجاد المتأخر عن الاحتياج المتأخر عن علته فلو كان علة لها جزءا او
او شرطا لتقدم على نفسه بمراتب فان قيل الامكان ايضا كذلك كيفية النسبة بين الماهية والوجود متأخر
عن الوجود فلا يكون علة للافتقار المتقدم عليه بمراتب قلنا الامكان انما هو كيفية النسبة بين الماهية و
مفهوم الوجود من حيث هو متصور لا بين الماهية والوجود الحاصل لها ولهذا يوصف الماهية بالامكان
قبل اتصافها بالوجود بخلاف الحدوث فانه مسبوقية الوجود الحاصل للماهية بالعدم ولا شك في تأخره عن الايجاد
لصحة ان يقال اوجد فحدث وبذلك يتم المطلوب سواء قلنا بتأخره عن الوجود ايضا او لا وبالجملة لا تتصف
الماهية به الا حال الوجود لا قبله فان قيل هذا انما يتم اذا كان مرادهم كون الحدوث بالفعل علة
للحاجة ويستبعد ان يقول به عاقل اذ لو ارادوا ان من شأنه كونه بحيث لو وجد لكان حادثا فلا لان
هذه الحيثية ثابتة قبل الوجود اي كون الماهية موجودة بعد العدم بين الماهية ومفهوم الوجود كالامكان بعينه
قلنا اذا فسر الحدوث بذلك لزم ان يكون الممكن المعدوم حال عدمه حادثا كما كان ممكنا وهو باطل
بالتمام لا يقال انما يلزم جواز اطلاق الحادث عليه بمعنى الحيثية المذكورة ولا فساد فيه وليس ذلك اصطلاحا
جديدا بل هو من تتمة المعنى الاصطلاحي كما قالوا الجوهر هو الموجود لا في الموضوع ثم قالوا ان المراد منه
ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع مع انه يمكن ان يقال المراد هو الحدوث بالقوة فيندفع هذا التوهم
لانا نقول معلوم بالضرورة امتناعهم عن اطلاق الحادث على الممكن حال عدمه وليس ذلك الا ان
مرادهم من الحدوث هو الحدوث بالفعل كيف ولو كان مرادهم ما ذكرت لوجد ذلك حينئذ في كلامهم

قال الحجة الحقي قسمة المتصور الى الموجود والمعدوم قسمة حاصرة ثم الاول واجب ان كان الوجود اولى به وممكن ان لم يكن
والثاني ممتنع ان كان العدم اولى به والا فممكن والظاهر ان هذا ان الممكن الذي يكون الوجود والعدم
له بسبب ... دون الاحتياج الى ابطال الاولوية الذاتية

المسئلة الثالثة والعشرون

الوجود او العدم لا معنى للاصطلاح الجديد سوى ذلك وليس كذلك حال الجوهر كما لا يخفى واعلم ان هذه المسئلة من مسائل
حاجة الممكن وهي سابقة في الكتاب بعد عدة مسائل فكان اولى ان تقدم عنه وقد وقع في نسخة شرحها العلامة
رحمه الله مشيرا اليه بهذا الكلام عقيب مسئلة علة الحاجة مع كونها واقعة في سابقة ايضا وهو **المسئلة الثالثة**
**والعشرون** في نفي الاولوية الذاتية يعني ليس في احد طرفي الممكن بالنظر الى ذاته فان ذلك يلزم من الفرض اي
من الفرض المفهوم فان الممكن الذي هو ما لا يقتضي ذاته الوجود ولا العدم بحيث يكون احدهما ضروريا
له ولا ينافي ذلك كونه اولى بالنظر الى ذاته اولوية غير بالغة الى حد الوجوب فالجمهور على ان الممكن وجوده وعدمه
بالنظر الى ذاته سواء لا اولوية لاحدهما الا في وقيل العدم اولى بالممكن مطلقا ... عدم الا ... في
حصول العدم الى سبب وذلك لان الحاجة في طرف العدم اقل لحصوله بانتفاء شيء من اجزاء العلة التامة للوجود
فهو اسهل وقوعا والحاجة في طرف الوجود اتم هي الى تحقق جميعها ولا يخفى ضعف الوجهين اما الاول
فلان الممكن كما يستند وجوده الى وجود العلة يستند عدمه الى عدمها ... اما الثاني فلانه لا معنى لعدم العلة
سوى ان لا يتحقق جميع اجزائها سواء تحقق البعض او لم يتحقق وهذا لا يقتضي اولوية العدم بالنظر الى
ذاته بمعنى ان يكون لنوع الشيء العدم وللحاصل السهولة في بابه بالنظر الى الغير لا يقتضي اولوية
لذاته وقيل اذا وجد الشرط وعدم الشرط كان الوجود اولى بالممكن من العدم وقيل اذا وجد العلة
فالوجود اولى به والا فالعدم وفي هذا ايضا ان تلك الاولوية مستندة الى الغير لا الى الذات الممكن
وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة كالحركة والزمان والصوت وصفاتها بدليل البقاء وامتناع
عليها ولا يخفى ضعف ذلك فان الوجود غير البقاء وغير مستلزم له ولا ... تلك الاشياء الا اقتضاء ذاتها التقضي
والتجدد وغير قابلة للبقاء فالحق ... المقاصد والذي يقتضيه النظر الصائب انه ان اريد بالاولوية
الوجود او العدم ترجيح بالنظر الى ذات الممكن بحيث يقع بلا سبب خارج فبطلانه ضروري لانه حينئذ
يكون واجبا او ممتنعا فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن وقوع الطرف الآخر بمرجح خارجي
فيتوقف وقوع الطرف الآخر على عدم المرجح الخارجي وان اريد بالاولوية كونه اقرب الى الوقوع
لقلة شروط وموانع وكثرة اتفاق اسبابه فهذه اولوية بالغير لا بالذات وهو ظ وان اريد ان الممكن
قد يكون بحيث اذا لاحظ العقل وجد فيه نوع اقتضاء للوجود او العدم لا لا حد الوقوع ليلزم كونه واجبا
او ممتنعا فلا يظهر امتناعه نعم قال الجمهور على امتناعه اي على امتناع المعنى الاخير بوجوه
ثم نقل تلك الوجوه واجاب عنها باجمعها مع ان ادلة الوقوع فهي غير واردة على محل النزاع اقول
فهو جعل بطلان الاولوية الكافية في الوقوع بديهيا غير قابل للنزاع وبطلان الاولوية الغير البالغة
الى حد الوقوع محلا للنزاع والظاهر ان محل النزاع في المسئلة هو الثاني فانهم جعلوه مقدمة لحجة الممكن الى المؤثر

واجيب في غاية الابهام لما يلزم انسداد باب اثبات الصانع كيف واتفاق الدال على بطلان الاولوية
الذاتية مع اخذ الوقوع اول دليل على كون محل النزاع هو الاولوية الكافية في الوقوع ثم من قال بالاولوية
العدم بالممكن متمسكا بما لا اعراض السيالة كما مر الا ان مراده من الاولوية الكافية ضرورية نعم تقدير التسليم
ليس ضرورية جلية لا يقبل النزاع والحق ان استلزام الوقوع بلا سبب خارج لكون الواقع واجبا او ممتنعا
غير ضروري فان الواجب مثلا ليس مجرد ما يستغني في الوجود عن الغير بل ما يستحق في ضرورة الوجود عن الغير
فظهر ان الدعوى قابلة للنزاع لكن الحق انها قريبة من الضروري كما اشار اليه المحقق بقوله انه لا يتصور اولوية احد
طرفي الممكن لذاته فحيث قال ولا يتصور ولم يشر الى الاستدلال اراد انها غير معقولة وذلك لانا لو فرضنا ان
للممكن اولوية ذاتية بمعنى كون الذات كافية فيه وفرضنا كون تلك الاولوية كافية في وقوع احد طرفيه يلزم
اما ان يكون تلك الاولوية اولوية ذلك وجوبا ويلزم الانقلاب واما ان لا يكون ذاتية وح تكون الاولوية ٥
اولوية وذاتية غير متصور لبيان الملازمة انه لو تحقق اولوية احد الطرفين لذاته فان امكن طريان طرف الاخر
كان ذلك الطرف ممتنعا لا الطرف الاخر فاما بلا سبب فيلزم ترجح المرجوح بلا سبب وهو افحش من ترجيح احد
المتساويين بلا سبب او بسبب فان لم يصر ذلك الطرف اولى به لم يكن السبب سببا وان صار يلزم مرجوحية
الطرف الاولى لذاته فلم يكن الاولوية ذاتية لامتناع زوال ما بالذات فيلزم الامر الثاني فان قيل
ان اريد امكان طريان الطرف الاخر وعدم امكانه نظرا الى ذات الممكن فنختار ان امتناع زوال ما بالذات انما
يلزم لو كان ذات الممكن مقتضية للاولوية على سبيل الوجوب واما اذا كان اقتضاؤها على سبيل الاولوية
ايضا فلا اذ الخصم لا يسلم امتناع زوال ما يقتضيه الذات على سبيل الاولوية وهل النزاع الا في ان الممكن هل
يجوز ان يقتضي اولوية احد طرفيه مع عدم امتناع الطرف الاخر ام لا وان اريد امكان الطريان وعدمه
في نفس الامر لا بالنظر الى ذات الممكن فنختار انه ان امتنع طريان الطرف الاخر في نفس الامر يستلزم كون
الطرف الراجح واجبا فان الواجب ما يمتنع مقابله نظرا الى الذات لا مطلقا وههنا يجوز ان يكون طريان
الطرف المقابل ممكنا نظرا الى ذات الممكن وممتنعا نظرا الى الرجحان الذي اقتضته الذات فيكون الذات
بواسطة ذلك الرجحان مقتضية للوجوب والواجب ما يجب وجوده من القسمة ما يجب وجوده من غير التفات
الى غيره فما يجب وجوده نظرا الى الغير الذي هو الرجحان لا يكون واجبا وايضا السبب انما يجعل مسببا اولى
اذا كان وافيا او لو اقتضى ذات السبب مع قطع النظر عن غيره اولوية للمسبب لكان كل واحد
من طرفي الممكن اولى في زمان واحد ضرورة احتياجهما الى السبب وذلك مح وح نقول جاز ان لا يقع
سبب الطرف المرجوح اصلا فلا يصير بعض المرجوح اولى فلا يزول الاولوية المستندة الى الذات
لانا نقول يكفينا امكان وقوع السبب فانه يستلزم امكان زوال ما بالذات وهو ايضا مح لانا نقول

امكان منع سبب الممكن فانه كما جاز ان يكون عدم الممكن واجبا بالذات جاز ان يكون ممتنعا
بالذات كعدم الواجب بالنسبة الى عدم العقل الاول قلنا نختار اولا ان المراد امكان الطريان
وعدمه بالنظر الى ذات الممكن ونقول ذات الممكن يقتضي الاولوية على سبيل الوجوب حيث فرضنا انها
كافية في اقتضاء الاولوية فلا يجوز تخلف الرجحان عن الذات فانه لو جاز تخلفه عنها فاما بلا سبب فيلزم
ترجيح المرجوح بلا سبب او بسبب فلعدم هذا السبب دخل في ذلك الرجحان فلم يكن الذات كافية فيه
هف وثانيا نختار ان المراد امكان الطريان وعدمه في نفس الامر ونجيب عن الاعتراض الاول
بان الذات مع الرجحان المستند اليها اذا كانت مقتضية لوجوب الوجود كانت مبدأ لاستحالة
انفكاك الوجود عنها ولا نعني بالوجوب الا هذا ولا يقدح في ذلك اعتبار الواسطة اذا كانت مستندة
اليها وعن الاعتراض الثاني بان الطرف المرجوح اذا كان ممكنا كان له سبب قطعا سواء كان ممكنا او ممتنعا
فيتوقف ولو كان الطرف الراجح على عدم ذلك السبب فلا يكفي الذات فيه فان قيل لا اولوية
المنفية كما ذكرت هي الاولوية التي يكون الذات كافية فيها ويكون تلك الاولوية كافية في وقوع الممكن وحينئذ
فللقائل ان يقول يجوز ان يكون هناك اولوية لا يكفي الذات فيها بل يحتاج في اقتضائها الى عدم سبب الطرف
المرجوح او يكون الذات كافية فيها ولا يكون هي كافية في الوقوع بل يحتاج الوقوع الى العدم المذكور ونفرض
مع ان التقدير ان يكون الطرف الاولى هو الوجود وان ليس هناك سبب للعدم فيوجد الممكن من غير موجد
الاثر موجود فينسد باب اثبات الصانع كما في صورة الاولوية الكافية قلت الذات اذا كانت
كافية في الاولوية او الاولوية غير كافية في الوقوع لم يكن مبدأ اقتضته الطرف الاولى […] الذات فوقوع الاولى اذا كان
هو الوجود يحتاج الى الفاعل موجود […] فظهر ان […] الاولوية الكافية
يكون طرف الممكن […] ولا اثر لفرض الاولوية اذا لم يجعل كافية في انتفاء الكل وفي مذهب
مذهب الجمهور من ان طرفي الممكن بالنظر الى ذاته متساويان في الوقوع والا حاجة الى علة الوقوع سواء هناك اولوية
بالنظر الى ذات الممكن غير كافية في الوقوع او لا هذا ثم اعلم ان بعض المدققين اختار الاولوية الذاتية بوجه
اخر وهو انه كما ان الواجب والممتنع ما يجب الوجود والعدم بالقياس الى نفسه لا يقتضي ذاته وجوب احد
احدهما كذلك يقول الخصم ان الممكن موجود لان الوجود اولى والبقية بالنظر الى ذاته من العدم في نفس الامر من غير ان
يكون هناك علة واقتضاء من الذات وح لا يمكن ابطال هذا الاحتمال بالدليل المشتمل على حديث الاقتضاء والعلية
الا بعناية كما قيل وهي ان يقال لما وجب كون الذات كافية في وقوع الاولوية وكانت الاولوية كافية لوقوع
الطرف الراجح سواء كانت الكفاية على سبيل العلية او الاستصحاب فنقول ان امتنع الطرف الاخر نظرا الى
الذات لزم خلاف الفرض وان جاز نظرا اليها لزم جواز تخلفه عما يكفي الذات في تحققه عن الذات وذلك مح

كتمييز المقتضي عن المقتضى فان ذلك انما يستقيم لان المقتضي اذا كان تاما في الاقتضاء كان كافيا في وقوع
المقتضى والاوجه ان الطالع هو الحصول الا مزدون الاقتضاء فتم ما لا يخفى [illegible] الواجب ليس بصحيح
الوجود في الواجب عين ذاته فلذلك لا يمكن ان يكون بجهة كافية الاقتضاء وعينه وانما [illegible] فلا يمكن كون الوجود
الاولى عين ذات الممكن والا يستقيل الفعل كونه فلا يكون اولى بل واجبا كما لا يخفى **المسئلة الرابعة والعشرون**
في ان الممكن ما لم يجب وجوده من العلة لم يوجد وكذا ما لم يجب عدمه من العلة لم يعدم واثبات ذلك المقصد بقوله ولا يكفي
الخارجية اي لا يكفي الاولوية الناشئة من العلة الخارجية عن ذات الممكن في وقوع احد طرفيه اللذين هما الوجود والعدم
بل ما لم يجب احدهما من العلة لم يقع وهذا اشارة الى ان الاولوية الخارجية متصورة لكنها ليست بكافية في الوقوع بخلاف
الاولوية الذاتية فانها لم تكن متصورة اما ان الاولوية الخارجية متصورة فلانها لو فرضت وفرض وقوع الممكن
بوجودها لا يلزم الانقلاب ولا زوال ما بالذات فانه لو امكن طريان الطرف الاخر لم يلزم ان يكون الاولوية
وجوبا اي وجوبا ذاتيا فلم يلزم الانقلاب او الوجوب الغيري لا ينافي الامكان الذاتي كما مر وان الممكن لم يلزم
زوال ما بالذات بل زوال ما بالغير اي ولا امتناع في ذلك وانما ليست بكافية فلان ذلك المقصد بقوله
لامكان فرضها لا يحيل المقابل بل اي لان فرض الاولوية الخارجية بل وجوبا بالغير فيمكن مع تلك الاولوية وقوع
الطرف المقابل كما يمكن وقوع الطرف الاولى فالوقوع مع تلك الاولوية واللاوقوع معها كلاهما متساويان
فان الاولوية [illegible] مع الذات في تساوي الطرفين فلا يتعين احدهما مثلا الممكن الاولى الوجود
يمكن عدمه كما يمكن وجوده فليس احدهما اولى من الاخر فلو فرض وقوع الوجود بوجود تلك الاولوية
الماخوذة مع الذات يلزم ترجيح احد المتساويين بلا مرجح ولو فرض وقوعه بمرجح اخر نقلنا الكلام
اليه فلا بد من الانتهاء الى الوجوب اي الى مرجح يجب به وجود الممكن مثلا لئلا يلزم التسلسل مع انا نقول مع
جميع تلك المرجحات المنتهية الى المنتهى اما ان يجب وجود الممكن وهو المطلوب اولا فيلزم الترجيح من
غير مرجح فظهر ان الممكن ما لم يجب احد طرفيه لم يمكن وقوعه وهو المطلوب قال المحقق الشريف وقد يمنع
الاحتياج الى المرجح لم لا يكفي في وقوع الطرف الراجح رجحانه الحاصل من تلك العلة الخارجية وليس بواضح
بديهة انما الممتنع بديهة وقوع احد المتساويين او المرجوح انتهى وانت خبير بما قررنا يسقط هذا
المنع راسا ثم قال فالاولى ان يقال العلة التي يقع بها الوجود لا بد ان يتعين الوجود بها اذ لو لم يجب
لجاز الوجود والعدم معها فلنفرض معها الوجود في وقت والعدم في وقت اخر فاختصاص احدهما بالوقوع
ان لم يكن لمرجح لم يوجد في الوقت الاخر لزم ترجح احد المتساويين من غير مرجح واعترض عليه المحقق
الدواني بان الممكن لا يكون وجوده وعدمه نظرا الى ذاته جائزا الا ان يجوز وجوده تارة وعدمه تارة اخرى
فانه قد يمتنع ذلك مع كونه ممكنا كانه الزمان وعلى تقدير تسليم ذلك يمكن ان يتحقق اذ يمتنع التسلسل الى الزمان

الناشئ من العلة لان ذلك الرجحان لما كان حاصلا في جميع ذلك الوقت امتنع تخصيص بعضه بالوجود والاخر
بالعدم من دون مرجح اخر واقول هذا وارد على ذلك التقرير لكن لو قرر بانه لو لم يجب لجاز الوجود والعدم
معه فيمكن ان يقع بدل الوجود العدم فاختصاص احدهما بالوقوع يحتاج الى مرجح اخر لتم ولم يرد عليه ذلك
واعلم ان هذا الدليل الدال على ان الاولوية الخارجية ينفي الاولوية الذاتية ايضا لو كانت متصورة كما لا يخفى وهو سابق
وبعده وجوب اخر لا يخلو من النسبة فعليه [illegible] فهو محفوف بوجوبين احدهما سابق على وجوده
او عدمه من العلة لم يقع وثانيهما وجوب لاحق بعد حصول الوجود او العدم بالفعل وهو الذي يحق له
الوجوب بشرط المحمول ولا يمكن ان يخلو منه الوجوب [illegible] فان كل شيء حمل عليه شيء اخر فهو
واجب الثبوت له بشرط هذا المحمول بالضرورة فموضوع هذين الوجوبين ليس واحدا في الحقيقة بل موضوع السابق
هو الماهية من حيث هي ماخوذة مع الوجود والعدم وموضوع اللاحق هو ما ماخوذة مع احدهما فهما متغايران تغاير البسيط
والمركب فان قيل كيف يتصور سبق وجوب الممكن على وجوده وهو قبل وجوده معدوم فيكون ممتنعا
بالغير وبين الامتناع بالغير والوجوب بالغير تمانع كما تبين اجيب بان سبق الوجوب على الوجود
سبق بالذات لا بالزمان فليس الوجوب الا في زمان الوجود والامتناع الا في زمان العدم فلا اجتماع
فان قيل سبق الوجوب على الوجود بالذات ايضا غير متصور لانه اما ان يراد به امتناع الوجود اليه
في الخارج فهو باطل لانه [illegible] متميز في الخارج ليتصور توقف احدهما على الاخر ولو فرض فالوجوب يتوقف
على الوجود لكونه صفة له وان اريد في الذهن وهو ايضا باطل لظهور انه لا يتوقف تعقل الوجود على تعقل
الوجوب بل ربما يكون بالعكس اجيب بان المراد السبق بمعنى الامتناع في اعتبار العقل عند ملاحظة
هذه المعاني واعتبار الترتيب فيما بينها فان العقل يحكم قطعا بانه ما لم يتحقق من الممكن لم يجب هو وما لم
لم يوجد فان قيل حكم العقل بهذا الترتيب فقط لانه لا وجوب بالنسبة الى العلة الناقصة بل التامة والوجود
اذا كان ما يتوقف عليه الوجود لكان جزءا من العلة التامة فيكون متقدما عليه لا متاخرا اجيب بان
جزء العلة التامة ما يتوقف عليه المعلول في الخارج لا في اعتبار العقل ولو سلم فالوجوب يعتبر بالنسبة الى ما عداه فقط
اي جميع ما يتوقف عليه الوجود سوى الوجوب فان قيل ما ذكرتم من كون وجود الممكن مسبوقا بالوجوب
لا يصح فيما يصدر عن الفاعل المختار لان الوجوب ينافي الاختيار ورح ينتقض دليلكم اجيب بان الاختيار
اذا كان من تمام العلة لم يتحقق الوجوب الا بعد تحقق الاختيار وكون المعلول واجبا بالاختيار لا ينافي كونه
[illegible] بل يحققه والامكان لازم والا يجب الماهية او تمتنع اي الامكان لازم للماهية الممكنة غير منفك عنها لانه لو
لزم صيرورة الماهية واجبة بالذات او ممتنعة بالذات لامتناع الخلو عن الثلثة فيلزم الانقلاب بخلاف الوجوب
والامتناع الغيريين فانهما ينفكان عنها لامكان زوال الغير وهذه مسئلة عليحدة اوردها في خلال مسئلة وجوب الممكن

لئلا يتوهم ان عدم فرض الوجوب يرتفع الامكان و قد يستدل مع ذلك بان الامكان لو كان ازليا فالمكن لم يكون حادثا بعد ما لم يكن فان كان عدمه ازليا ذلا يقتضيه فيكون الامكان حكمه في تحقيق حدوثه
واسناده الى الغير فيكون للامكان امكان اخر وان لم يكن حدوثه لا يقتضيه بل جاز حدوثه لا لعلة يلزم
انسداد باب اثبات الصانع وايضا ان توقف حدوثه لماهية مع حادث اخر تسلسل والا فاختصاص
الحدوث بوقت دون غيره ترجيح بلا مرجح قال صاحب المواقف والحق ان الدعوى ظاهرة وان
الدليلين وربما يشكل مع لزوم الامكان لماهية المكن بان حدوث العالم غير ممكنة في الازل لدلائل الحدوث
ثم يصير ممكنا فيما لا يزال فيثبت حدوث الامكان بعد ما لم يكن وايضا يحدث الحوادث المقدورة للمكن
بعد الوجود لامتناع تحصيل الحاصل والجواب عن الاول ان ازلية الامكان ثابتة وهي غير امكان
الازلية وغير مستلزمة له وذلك لانا اذا قلنا امكانه ازلي اي ثابت ازلا كان الازل ظرفا للامكان فيلزم
ان يكون ذلك الشيء متصفا بالامكان اتصافا مستمرا غير مسبوق بعدم الاتصاف وهذا هو الذي يقتضيه لزوم
الامكان لماهية المكن وهو ثابت للعالم واذا قلنا ازليته ممكنة كان الازل ظرفا لوجوده مع منع ان وجوده
المستمر الذي لا يكون مسبوقا بالعدم ممكن ومن المعلوم ان الاول لا يستلزم الثاني لجواز ان يكون وجود الشيء
في الجملة ممكنا امكانا مستمرا ولا يكون وجوده مع وجه الاستمرار ممكنا اصلا بل ممتنعا ولا يلزم منه كون ذلك الشيء
من قبيل الممتنعات لان الممتنع هو الذي لا يقبل الوجود بوجه من الوجوه وقال شارح المواقف هذا هو
المسطور في كتب القوم ولنا فيه بحث وهو ان امكانه اذا كان مستمرا ازلا لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول
الوجود في شيء من اجزاء الازل فيكون عدم منعه عنه امرا مستمرا في جميع تلك الاجزاء فاذا نظر الى ذاته
من حيث هو لم يمنع من اتصافه بالوجود في شيء منها بل جاز اتصافه به في كل منها لا بدلا فقط بل معا ايضا
وجواز اتصافه به في كل منها هو امكان اتصافه بالوجود المستمر في جميع اجزاء الازل بالنظر الى ذاته فازلية
الامكان مستلزمة لامكان الازلية نعم ربما امتنعت بسبب الغير وذلك لا ينافي الامكان الذاتي انتهى فالحق
في الجواب هو التزام امكان الازلية للعالم امكانا ازليا ذاتيا وذلك لا ينافي الحدوث الثابت له لمانع
من الذات والجواب عن الثاني ان كون المقدور مقدورا امر اعتباري لا يوصف بامكان الوجود
حتى يتصور زواله وان وصف بالامكان من حيث وتوهم صدقه فاعرض لمن الامتناع من الامتناع
الذاتي بل هو امتناع ناش من اخذ الوجود مع المقدور فلا ينافي الامكان الذاتي و وجوب الفعليات بتقديرها
جواز العدم اي الحكم الواجب بشرط المحمول يكون جائز العدم مع كونه واجبا بشرط المحمول لتنافيه مع طبيعة
الامكان ولا منافاة لان الوجوب ناش من الشرط والامكان حال للماهية من حيث هي لا بشرط وهذا
لتوهم المنافاة بين الوجوب اللاحق والامكان كما ان الاول لدفع توهم المنافاة بين الوجوب السابق والامكان

قلت ان المبحث المبدا والمعاد يحقق ان الامكان في الامكانيات و الكائنات بمعنى واحد وهو ان الامكان مفهوم واحد في جميع الافراد
مختلف الافراد من امور خارجة عن معنى الامكان والاختلاف في مرتبة الاشياء بالاختلاف في جوهر الذات فان الاختلاف بين افراد
الامكان انما هو في الموضوع لا من موضوع الامكان في الابداعيات من الماهيات من حيث هي هي وفي الكائنات من حيث التشخص واما في الوجود فان
الامكان هناك من كيفية نسبة الشيء الى الوجود ونقيضه وهنا من كيفية نسبة الشيء الى الوجود الرابطي او في ظرف الاتصاف فان ظرف الاتصاف
بالامكان الذاتي هو اعتبار الذهن من حيث اخذ الماهية مطلقة من غير تقييد بالوجود والعدم وظرف الاتصاف بالامكان الاستعدادي
هو الخارج

والامكان فتدبر فهذا الحكم مختص من بين الفعليات بالحكم بقرينة المقام فلا يرد ان قوله الواجب الوجود موجود فعلية
فعلية لا يخلو من الوجوب اللاحق مع انه لا يقارنه جواز العدم والمراد بالعدمية قوله جواز العدم اي عدم الوجود
لكون الوهم المذكور مختصا في جانب الوجود دون العدم او لان حال العدم تعرف بالمقايسة واما عدم المحمول
سواء كان وجودا او عدما فيكون قوله وليس بلازم تأكيدا لمقارنة جواز العدم اي ليس وجوب الفعليات لازما
لماهية المكن لان وجوب الفعليات لا محالة وجوب بالغير وقد عرفت انه غير لازم وعلى الاول يكون نسبة
الوجوب الى الامكان وجوب الوجود و وجوب العدم و قد مر مقارنة جواز عدم الوجود لا يلزم جواز عدم الوجوب
هو الامكان ويدل على الاول قوله ونسبة الوجوب الى الامكان نسبة تمام الى نقص فان التمام والكمال انما يطلقان في جانب
الوجود ولم يتعارف اطلاقهما على العدم ولذلك قالوا الوجوب انما هو تأكد الوجود و قوته والامكان ضعفه فالامكان
الوجود نقص في الوجود و وجوب الوجود تمام وكمال فيه لان المكن في حد الامكان بالقوة فاذا وجب صار
موجودا بالفعل والغرض من هذا الكلام تحقيق نفي المنافاة بين الامكان الذاتي والوجوب الغيري فليتدبر المسئلة

الاخرى والثلاثون في الامكان الاستعدادي اعلم ان لفظ الامكان قد يطلق على معنى اخر غير المذكور وهو تهيؤ الشيء
لصيرورته شيئا او كتهيؤ النطفة لصيرورته انسانا وتهيؤ الطفل لصيرورته كاتبا وهذا المعنى له نسبة الى الشيء الذي
فباعتبار الاول يقال له الاستعداد فيقال ان النطفة مستعدة لان تصير انسانا وباعتبار الثاني يقال له الامكان
الاستعدادي والامكان الوقوعي ايضا فيقال ان الانسان يمكن ان توجد في النطفة ولا يمكن ان توجد في المدرة
وكونه قيل ان النطفة يمكن ان يصير انسانا كان معناه ما ذكرنا وهذا المعنى كون الانسان ممكنا ان يوجد في النطفة
غير الامكان الذاتي للانسان فان معنى ذلك ان وجود الانسان في ضمن بعض شرائط متحقق وبعض موانعه منتف
وليس ذلك بمعتبر في الامكان الذاتي فان الامكان الذاتي للانسان بالنسبة الى النطفة والمدرة والتراب بلا فرق
الاستعدادي فان الامكان الاستعدادي امكان ذاتي ماخوذ مع التحقق بعض الشرائط وارتفاع بعض الموانع
فيغايره لا محالة مغايرة الكل للجزء فنقول انهم قد سبروا الاستعدادات ورتبوا الامكان الاستعدادي بان يراد
نسبة الاستعداد الى المستعد له الى المستعد قابل للشدة والضعف لان تحقق بعض الشرائط وانتفاء بعض الموانع
مما يختلف كثرة وقلة فان امكان الانسانية للنطفة اشد من امكانها للغذاء واضعف من امكانها للمضغة وكذا امكان
الكتابة للطفل اشد من امكانها للجنين واضعف من امكانها للمراهق وهو صفة وجودية من شأنه العدم بعد الوجود
والوجود بعد العدم كما اشار اليه بقوله تعدم اي بعد ان كان موجودا اما بحصول الشيء بالفعل واما بانتفاء
الاسباب وعروض الموانع وتوجد بعد ان كان معدوما بحدوث بعض الاسباب وانتفاء بعض الموانع وقوله
لتركيبات اشارة الى ان كل ما له امكان استعدادي فلا بد ان يكون مركبا لوجه لان كل ما له امكان الوجود في الغير
اما صورة او عرض فيكون مادية متحققا في المادة بالمعنى الاعم الشامل للموضوع بل المتعلق به كالبدن للنفس وكل

عادي الصورة ولو منع الامر مركب ولو بواسطة فلا يقدح في حصر الاستعداد في المركبات ثبوت الاستعداد في النفوس
وسائر الصور والاعراض في ذاته الكائنة المراد من قوله للمركبات ان الاستعداد لا يستعد له الا بواسطة اذ الامكان المراد ان
محلها موجود في المركبات كما قيل فلا يشكل الا ان يقال ان النفس موضوع للاعراض ومحل الاستعداد لكن مع عدم
تركبها فرجع في الجواب عن ذلك الى ما ذكرنا فليتفطن وما قيل من انه اراد بها التمثيل لا الحصر لان الحكماء وان زعموا
ان الامكان الاستعدادي لا يحتاج الا الى مادة وكل مادي مركب لكن الجسم بسيط فاورد عليه ان ما بسيط الجسم
هو افتقار الحادث الى المادة ولا يلزم منه اثبات الامكان الاستعدادي بدون المادة اذ الحوادث عندهم
كما لا يحتاج الا الى المادة لا يحتاج الا الى الاستعداد فلعل مراده تحقق الاستعداد وغيره في بعض الحوادث وهو المركبات
الامكان الذاتي كما عرفت ولكونه صفة وجودية قابلا للشدة والضعف بخلاف الامكان الذاتي [illegible] الاستعداد
ثم يحصل [illegible] **المسئلة الثانية عشر في القدم والحدوث** [illegible] بتقسيم الوجود
بحسب اتصافه بالقدم والحدوث فان المتصف بهما بالذات هو الوجود لا الموجود الا باعتباره وبالعرض اعلم
ان حقيقة الحدوث والقدم عند الحكماء هي مسبوقية الوجود بالعدم كما هو المتبادر من لفظ الحدوث عرفا وعدم
مسبوقيته به ولكل منهما زماني و ذاتي فالحدوث الزماني هو مسبوقية وجود الممكن بعدمه المقابل له وهو العدم الذي
يحصل للممكن من عدم علته التامة كما ان وجوده يحصل له من وجود علته التامة ويقال له العدم الواقعي والخارجي
والعدم الزماني ايضا لان من شانه ان يحصل في زمان لانه لا يحصل الا في زمان والقدم الزماني ما يقابله اعني عدم
مسبوقية الوجود بالعدم المقابل له المطلق والحدوث الذاتي هو مسبوقية الوجود بالعدم الغير المقابل للوجود وهو
العدم الذاتي الجامع للوجود الحاصل للممكن من العلة وهو عبارة عن عدم اقتضاء الذات للوجود وذلك له لا
لاستحقاقه الذات للوجود من ذاتها وهو من لوازم الممكن والقدم الذاتي ما يقابله وهو مختص بالواجب الوجود
لذاته ولما كان المتبادر من العدم عرفا العدم المقابل للوجود اعني العدم الزماني بالمعنى المذكور خص الشارح تفسير
القدم والحدوث بعدم المسبوقية بالعدم والمسبوقية به الزمانيين وفسر الذاتيين بعدم المسبوقية بالغير والمسبوقية
به وبين ان مفاد ذلك بعدم المسبوقية بالعدم الذاتي والمسبوقية به لان وجود الممكن كما هو مسبوق بالعدم الذاتي
كذلك بالغير ايضا وبالعكس وعلى هذا فاطلاق الحدوث والقدم على عدم المسبوقية بالغير والمسبوقية به لذلك
فان كان الغير عدما كانا زمانيين وان كان مطلقا فالذاتيان واما من قال ان الحدوث هو المسبوقية بالعدم
فان كان السبق بالذات فالذاتي وان كان بالزمان فالزماني فلا خلط ان اراد بالعدم ما هو اعم من الذاتي و
الزماني الا انه جعل سبق الذات بالذات وسبق الزمانيات بالزمان واما ما اورد عليه من ان العدم لا تقدم له بالذات على
الوجود وان كان علة له او جزء علة ولا يمكن ذلك في الممكنات المستمرة الوجود ازلا عندهم مع كونها
حادثة حدوثا ذاتيا فيأتي عن قريب تحقيق ذلك واما المتكلمون فلا يطلقون الحدوث الا على مسبوقية

الوجود بالعدم المقابل له ولا يعتبرون العدم الذاتي في الحدوث فلا يطلقون الحدوث الذاتي والزماني بحسب تحققه
في الزمان سواء سبق الوجود عليه القدم بالزمان او بالذات [illegible] واذا عرفت ذلك فنقول الحق فالوجود ان كان
غير مسبوق بغيره او بالعدم فقديم والا فحادث تفسير للقديم الذاتي والزماني وللحادث الذاتي والزماني على راي الحكماء
فالقديم الذاتي هو الوجود الغير المسبوق بالغير مطلقا سواء كان عدما او غيره والقديم الزماني هو الوجود الغير المسبوق بالعدم
اي العدم الزماني بالمعنى الذي عرفته والحادث الذاتي هو الوجود المسبوق بالغير مطلقا سواء كان عدما او غيره والحادث
الزماني هو الوجود المسبوق بالعدم بالمعنى الذي عرفته فتقدير الكلام فقديم اما ذاتي او زماني والا فحادث اما ذاتي
او زماني ثم ان كل واحد من القدم والحدوث في نحو هذا حقيقي وهو الذي مر ذكره وقد يوجد اضافي فالقديم الاضافي
كون ما مضى من زمان وجود الشيء اكثر مما مضى من زمان وجود شيء آخر والحدوث الاضافي كونه اقل فالقدم الذاتي اخص من الاضافي
فان كل ما ليس مسبوقا بالغير اصلا ليس مسبوقا بالعدم ولا عكس كصفات الواجب عند القائلين بها والعقول المجردة
وهيولى العناصر عند الحكماء والقدم الزماني اخص من الاضافي فان كل ما ليس مسبوقا [illegible]
بالغير وهو بالعدم فما مضى من زمان وجوده يكون اكثر بالنسبة الى ما حدث بعده ولا عكس كالاب فانه قديم بالنسبة
الى الابن وليس قديما بالزمان والحدوث الذاتي اعم من الحدوث الزماني فان كل مسبوق بالعدم فهو مسبوق بالغير
ولا عكس اذ ليس كل ما هو مسبوق بالغير وهو مسبوق بالعدم واما بين الحدوث الاضافي والحدوث الزماني
فعموم من وجه فان كل ما كان زمان وجوده الماضي اقل فهو مسبوق بالعدم ولكل مسبوق بالعدم فزمان وجوده الماضي اقل
من زمان وجود ما ليس مسبوقا بالعدم ومما يقال في بيان الاخصية الحدوث الاضافي من الحدوث الزماني ان
القديم الاضافي كالاب حيث ان الابن حادث زماني لا محالة وليس من هذه الحيثية حادثا اضافيا وان كان حادثا
اضافيا من جهة اخرى اي من حيث الابوة فالاب ماخوذ بتلك الحيثية هو مادة افتراق الحادث الزماني من الحادث
الاضافي فاورد عليه ان الحيثية في بيان مادة الافتراق تخلف عن متعارف بل المتعارف فيه
هو اعتبار الذوات المتباينة بالذات لا بالحيثيات كيف ولو اعتبر ذلك فلكل القديم الزماني ايضا [illegible]
عدم صدقه بينها اما الحادث الزماني مادة افتراق القديم الاضافي عن القديم الزماني في جميل النسبة [illegible]
[illegible] ولما كان السبق معتبرا في مفهوم القدم والحدوث وهو ذو معان مختلفة مع كونه
من عوارض الوجود والعدم وكونه مسئلة على حدة اراد المصنف ايراد ذلك في خلال مسئلة القدم والحدوث فقال
والسبق ومقابلاه يعني التاخر والمعية اما بالعلية او بالطبع او بالزمان او بالرتبة الحسية او العقلية او بالشرف
او بالذات فهذه معان ستة للسبق على ما اعتبره المتكلمون وقد خالفوا الحكماء في العدد وبيان ذلك في [illegible]
الثالث بيان ذلك ان اقسام السبق عند الحكماء خمسة على ما هو المشهور الاول السبق بالعلية وهو تقدم
الفاعل الموجب لوجود معلوله اما بذاته واما باستجماعه لجميع ما يتوقف عليه تاثيره فهو لا ينفك عن وجود التام

لكن العقل يحكم بان الوجود حاصل للكل من العلة وليس حاصلا للعلة من المعلول كذا في حركة اليد وحركة المفتاح فهذا السبق انما هو
في العقل لكن بحسب الخارج وتبين السبق بالذات ايضا قال المحقق الشريف قدس سره في تقدم العلة التامة بمعنى
المركب على المعلول نظرا الى ان مجموع المادة والصورة اللذين هما العلة هو عين ماهية الكل فلا يتقدم عليه فكذا الشكل
عليه فقد يقوم بالفرق بين الاجزاء بمجموعها بمعنى المعروض لمعنى التأليف والهيئة من حيث هو معروض لها والمركب من العارض
والمعروض فانه امر زائد على الماهية خارج عما يكون فيه وبين الاجزاء بالاسر فان الاجزاء بالاسر مغاير لمجموع الاجزاء
اذ الاجزاء بالاسر غير معتبرة مع الهيئة المعروضة لمعنى التأليف بخلاف مجموع الاجزاء المعتبرة مع الهيئة المذكورة كما انه
مغاير بالذات للكل الافرادي فانه عين الماهية اما هو مجموع الاجزاء من حيث هو معروض للاجتماع المخصوص
وما يتقدم على الماهية ويشتمل عليه العلة التامة بمعنى المركب هو الاجزاء بالاسر [illegible] هو معروض للاجتماع مطلقا
فلا اشكال اصلا وتوضيحه ان لاجزاء الماهية اربع اعتبارات احدها اعتبارها [illegible] القضية
وهو المراد بالكل الافرادي وثانيها مجموع الاجزاء مع الاجتماع المخصوص العارض الذي هو امر عقلي انتزاعي
المجموع العارض والمعروض [illegible] وثالثها مجموع الاجزاء لا مع الهيئة الاجتماعية المخصوصة
بمعنى مجموع العارض والمعروض بل المعروض فقط لكن من حيث هو معروض للهيئة الاجتماعية المخصوصة مع ان يكون القيد
داخلا والقيد خارجا ورابعها مجرد المعروض لا مع العارض ولا مع الحيثية المعروضة وهذه الثلثة الاخيرة من
مطلق الاجتماع والمعتبر بخلاف الاعتبار الاول اعني الكل الافرادي اذ ليس معتبرا فيه ذلك اصلا ومعنى في الحال الاول
منها معتبر مع الاجتماع المخصوص والثالث من حيث الاجتماع المخصوص لا معه والرابع لا مع الاجتماع المخصوص ولا
من حيث الاجتماع المخصوص بل اعم من الاجتماع حكما واما من حيث الاجتماع حكما سواء كان هذا الاجتماع المخصوص او غيره
وهذا هو المراد بالاجزاء بالاسر فان قلت المتقدم يتوقف على الاجتماع المخصوص [illegible] العلة
التامة وان لم يكن داخلا في المتقدم فمجموع المادة والصورة من حيث الاجتماع المخصوص داخل في العلة التامة وهو بهذه
الحيثية عين المتقدم فيعود الاشكال جذعا قلت كون الاجتماع المخصوص داخلا في العلة التامة لا يستلزم كون
مجموع المادة والصورة من حيث الاجتماع المخصوص داخلا فيها كما لا يخفى على المتأمل وقد يدفع الاشكال المذكور بالفرق
بين المجموع من حيث [illegible] وبينه لا من حيث [illegible] منفردا وتوضيحه ان الحكم قد يكون على كل واحد بحيث لا يصح على المجموع وقد يكون
على كل واحد وعلى المجموع ايضا لكن لا [illegible] كالدخول في الدار لمجموع الاثنين وقد يكون على المجموع لا على كل [illegible] العسكر يغلب
البلاد وكسر الاعداء وغير ذلك فمجموع المادة والصورة ان اخذ على الوجه الثاني كان داخلا في العلة التامة وان اخذ
على الوجه الثالث لم يكن داخلا فيها وهو بهذا الاعتبار عين المتقدم فلا [illegible] واما ما يتوهم من عدم [illegible] العلة التامة
في السبق بالعلية مستندا بما ذكروا في مثاله من حركة اليد وحركة المفتاح فان حركة اليد ليست علة تامة لحركة المفتاح ثم
نوقض بما بين اليد وبين المفتاح [illegible] فيدفع ايضا بان المراد من العلة التامة ما لا يتوقف وجود المتقدم بعد وجودها من حيث [illegible]

در كوهر مرا د ورود به مراد [illegible] ... [illegible]
ثابت است برای علت اما بعدیت [illegible] ... سبق بالطبع [illegible] بعدیت ثبوت وجود برای
مسبوق [illegible] ... سبق زمانی [illegible] وجود ذات اما بعدیت
وجود مسبوق [illegible] ... سبق بالطبع لزوم [illegible] وعدم لزوم [illegible]
وعلاوه سبق بالعلیه لزوم عدم [illegible] در سبق بالعلیه

فلا يخلو امرا آخر ولا يقدح في ذلك كون وجود الموقوف على شيء آخر الثاني السبق بالطبع وهو تقدم العلة الناقصة على المعلول كتقدم
الواحد على الاثنين فان العقل يحكم بانه لا تحقق للاثنين الا والواحد متحقق ويتحقق الواحد ولا تحقق للاثنين وهو لازم
لجواز الانفكاك بين المتقدم والمتأخر من حيث التقدم بالطبع فان امتنع فهو هذا [illegible] ويقال التقدم
يشتركان في معنى واحد يقال له التقدم بالذات وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج ويفرق له التقدم بالطبع ايضا فلكل واحد
من لفظي التقدم بالذات والتقدم بالطبع مشترك بين المعنى المشترك بين واحد من قسميه والاشتراك في معنى واحد يقال له
في قسمين من السبق [illegible] الثالث السبق بالزمان وهو تقدم الشيء على الغير المجامع للمسبوق [illegible] كان عدم [illegible]
مع الذات السابق والمسبوق كتقدم امس على اليوم او لا امرا فيه كتقدم حادث الامس على حادث اليوم ويعود الامر
الى اجزاء الزمان فهذا التقدم عرض اولا وبالذات لاجزاء الزمان وثانيا بالعرض لما يضاف اليها اذ ليس في الوجود
شيء يتقضى ويتصرم بذاته ويفرض له بحسب التقضي والتصرم اجزاء غير مجتمعة في الوجود سوى الزمان اذ هو كم
ايضا فليس لما في ذلك [illegible] الذي هو المراد من الزمان وذلك [illegible] من التصور ماهية الزمان [illegible]
المحقق الشريف [illegible] ذلك بقوله [illegible] اذا قيل وجود زيد متقدم على وجود عمرو فانه لا [illegible]
انه متقدم عليه فلو اجيب بان وجود زيد مع [illegible] الفلانية ووجود عمرو مع الحادثة الاخرى وتلك [illegible]
كانت متقدمة على هذه [illegible] ان يقال لم قلت ان تلك متقدمة على هذه فلو اجيب بان تلك كانت امس
وهذه كانت اليوم وامس متقدم على اليوم لم يصح ان يقال لم قلت بتقدمه عليه ونوقش فيه بان انقطاع
السؤال عند قولنا تلك كانت امس وهذه كانت اليوم انما هو لاجل ان التقدم معتبر في مفهوم لفظ امس
وكذا التأخر في مفهوم لفظ اليوم وايضا انقطاع السؤال يدل على عدم الوسط في الاثبات لا في الثبوت
واجيب عن الاول بان امس اشارة الى قطعة معينة من الزمان وكذا اليوم وعن الثاني بان عدم
صحة السؤال [illegible] يدل على عدم الواسطة في الثبوت ايضا فان ظهور الوسط لا يقبل السؤال عنه [illegible]
الرابع السبق بالرتبة ويقال له التقدم بالمكان ايضا كتقدم الامام على المأموم وتقدم من يلي القبلة
من يليه وذلك يكون بين اشياء مترتبة بالقياس الى مبدأ محدود [illegible] كما ذكروا اما بحسب العقل كما في تقدم
النوع العالي على المتوسط [illegible] الخامس السبق بالشرف وهو كتقدم الفاضل
والرئيس على المفضول والمرؤوس [illegible] هذا تقريرات السبق على مذهب الحكماء والمتكلمون
وافقوهم في مفهوم السبق بالعلية وبالطبع وبالرتبة وبالشرف وخالفوهم في مفهوم السبق الزماني فانهم
اعتبروا في مفهوم السبق الزماني ان يكون الزمان خارجا عن السابق والمسبوق فهم يخصونه بالزمانيات و
يجعلون الواقع بين اجزاء الزمان قسما سادسا من السبق ويسمونه سبقا بالذات ولا يحصرون في اجزاء
الزمان بل يجعلون سبق عدم الحادث على الزمان على وجوده منه [illegible] لكونه غير مجامع للوجود وعندهم فهم

المعية ... ان التقدم والتاخر ... كانت المعية الخاصة ... فالمعية الزمانية ان يكونا موجودين
في الزمان ولا يكون احدهما ... والمعية في الرتبة ان يكونا ... في الترتيب ولا يكون احدهما اقرب الى
المبدأ ... ان يكونا موجودين ... بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احدهما علة
للاخر ... والمعية في الشرف ان يكونا ... في الشرف ... ذكره صاحب المحاكمات

يجعلون سبق السابق الغير المجامع مع المسبوق ... قسمين قسم يوجد بسبب الزمان ويسمونه السبق الزماني وقسم
يوجد لذاته ويسمونه سبقا بالذات كسبق اجزاء الزمان بعضها على بعض قالوا سبق بعضها على بعض ليس لعلية
لانه لو وجب الاجتماع في الوجود ... فيه ولا بالطبع ولا بالرتبة ولا بالشرف لان شيئا منها لا ينافي الاجتماع
في الوجود ... فيه لا يقال سبق العلة المعدة سبق بالطبع مع انه لا يجوز اجتماعها مع المعلول لانا نقول
العلة المعدة ... لوجوده وعدمه تدخل كليهما في وجود الجسم ... فلكل منهما سبق بالطبع عليه وسبق العدم ...
... سبق الوجود وانما لزم ذلك بالعرض من حيث ... انه ... ايضا ... في وجود الجسم ولا
... من حيث هو سبق بالطبع لا ينافي الاجتماع ... انه غاية ما في الباب ان يكون لوجود العلة
... بالطبع وبالزمان ... من حيث السبق بالطبع لا ينافي الاجتماع ومن حيث السبق بالزمان ينافيه ...
فيه ولا بالزمان ... ان يكون للزمان زمان فهو ... والجواب انه انما يلزم ان يكون
للزمان زمان لو لزم ان يكون ... السبق بزمان زائد على السابق والمسبوق ... وليس بلازم لجواز ان يكون
السابق والمسبوق بهذا السبق نفس الزمان ويكون ... والمسبوق ... لذاتيهما ويكون ...
لغير اجزاء الزمان بسبب اجزاء الزمان ولا ... كما عرفت ... السبق ...
... وانما ... في الرتبة ... والعلية
بالطبع كعلتين ... لمعلول واحد وكمعلولين ... واحد ولا بالعلية كعلتين لمعلول واحد
لو هي او كمعلولين لعلة واحدة ... عند المتكلمين ... عند الحكماء ... والمعية الزمانية
عند المتكلمين كحوادث ... في زمان واحد وكذا في الزمانية ... عند الحكماء وانما في الحقيقة عندهم ...
الزائد عند المتكلمين فلا ... في اجزاء الزمان وانما في ... اجزاء الزمان ... نفيا واثباتا والحصر ...
... الحكماء والنص عند المتكلمين ... لا ... مردد بين النفي والاثبات فيمكن الزيادة عليها لو وجد قسم
... الاول ... ذو ... مع مذهب الحكماء المتقدم ... الوجود ... التاخر ...
هو التقدم بالزمان والاول ... ان يكون بينهما ترتيب وهو التقدم بالرتبة اولا وهو ان لا يكون بينهما
... وهو التقدم بالشرف او يكون ... ان يكون المحتاج اليه ... وهو التقدم بالعلية اولا وهو التقدم
بالطبع ... عليه ... ان يكون ... التقدم العلة المعدة مع معلولها ... بالزمان ...
... وان ... التقدم ان احتاج اليه ... فهو بالعلية اولا ...
وان لم ... فان لم يكن اجتماعهما في الوجود ... بالزمان وان امكن فان اعتبر بينهما ترتيب ... بالرتبة والا
... بالشرف ... بالتشكيك ... ان السبق لفظ مشترك بين هذه المعاني والتحقيق انه مشترك معنوي
... بالتشكيك قال الشيخ في اول ... التقدم والتاخر وان كان مقولا

... وجوه كثيرة فانها ... ويجمع ... بالتشكيك في شيء ... ان يكون للمتقدم من حيث هو متقدم شيء ليس للمتاخر
ولا يكون للمتاخر الا وهو موجود للمتقدم انتهى فهذا معنى واحد مشترك بين جميع الاقسام وهو الذي ...
التقدم ... في ... الى ... كما في ... فالذي هو اقرب ... محدود يكون ... المبدأ
... في الزمان ... الا ... ان يفرض ... وان كان مختلفا في ... والمتقبل
ثم نقل اسم القبل ... اقرب ... محدود وقد يكون هذا التقدم الرتبي في امور بالطبع كما ان الجسم قبل
الحيوان ... ثم ان ... التقدم ... الاقرب من الحركة الاولى ...
يكون قبل الرجل وقد يكون في امور ... بالطبع بل ... لتقدم ... فانك ان اخذت ... كان المتقدم
هو الذي يكون اولا ... من ... وان ... ثم نقل ... الى ... الفاضل والافضل
والسابق ... في الفضل متقدما فجعل نفس ... المحدود ... ليس ... الاول ...
... سبق ... فان ... ما ليس ... وان ... فهو السابق وزيادة ... القبيل
وجعل ... والرئيس قبل فان الاختيار يقع ... الرئيس ... وانما يقع للرئيس ... المرئوس
فيتحرك باختيار الرئيس ثم نقلوا الى ما يكون ... بالقياس الى الوجود فجعلوا الشيء الذي يكون له الوجود
اولا وان لم يكن للثاني والثاني لا يكون له الا وقد يكون كان للاول وجود ... مثل الواحد فانه
ليس من شرط الوجود ... ان تكون الكثرة موجودة ومن شرط الوجود للكثرة ان يكون الواحد موجودا وليس
في هذا ان الواحد ... الوجود للكثرة اولا ... ثم نقل بعد ذلك
الى حصول الوجود من جهة اخرى فانه اذا كان ... وليس وجود احدهما من الاخر بل وجوده من نفسه او من
شيء ثالث لكن وجود الثاني من هذا الاول ... الاول وجوب الوجود الذي ليس لذاته من ذاته بل له من ذلك
الاول ... يكون ذلك الاول بما ... وجوده ان يكون منه لو جوب وجود هذا الثاني
فان الاول يكون متقدما بالوجود لهذا الثاني ولهذا لا يستنكر العقل ... فيقول لما حرك زيد يده تحرك
المفتاح او نقول حرك زيد يده ثم تحرك المفتاح ويستنكر ان نقول لما تحرك المفتاح حرك زيد يده وان كان
نقول ... انه حرك زيد يده فالعقل مع وجود الحركتين ... في الزمان يفرض لاحدهما تقدما ...
... كانت حركة الاولى ليس بسبب وجودها الحركة الثانية ... بسبب الثانية وجودها للحركة الاولى
انتهى كلام الشيخ وهو صريح في ان المعنى المشترك بين جميع اقسام التقدم هو كون الشيء المتقدم وليس
للتاخر الا وهو للمتقدم ... كون ... للمتقدم وليس للمتاخر ... المقصد ... صادق مع كل
شيء ... ضرورة انه يشتمل ... ثم ... ان لفظ السبق ... وما يراد ... كان ...
في العرف العام ... الزمان والمكان ... الوجود ذلك المعنى فيهما ثم نقل في العرف الخاص الى الاشياء الاخر باعتبار ...



... ليتقدم ... في الزمان ... التروية ...
... في ... او ...
في الامور ... والدنو ...

لكنا نمنع فيما نحن فيه الاشتراك بحسب اصطلاحهم للفظ السبق وما يرادفه فلا بد من كونه مشتركا معنويا فنقول لم تعقل كما

والاكثر لم يتفطن وظهر ايضا ان جميع ما يطلق عليه التقدم ينبغي ان يعتبر فيه مبدأ محدود او المجهول كالمبدأ المحدود

ففي الاول يكون ما فيه التقدم هو النسبة الى ذلك المبدأ المحدود وفي الثاني يكون ما فيه التقدم هو نفس ذلك المعنى

المجهول كالمبدأ المحدود وظهر ايضا ان اختلاف اقسام السبق انما هو لاختلاف ما فيه التقدم والزماني التقدم

والزمان فيه هو النسبة الى المبدأ المحدود وفي الشرفي هو الفضل والمزية وفي الطبيعي هو الوجود وفي العلي هو الوجوب

فان قلت لعل العلة ايضا تتقدم بالوجوب فان الشيء ما لم يجب لم يوجد فما الفرق بينها وبين العلة

التامة حيث جعل احدهما متقدما بالطبع والآخر متقدما بالعلية مع كون ما فيه التقدم في كليهما هو الوجوب قلت

ما فيه التقدم في العلة التامة ليس هو الوجوب لان وجوب المعلول يستفاد منها بل من العلة التامة بل وجوب

المعلول هو وجوب العلة التامة من حيث هي مجردة فلها الوجوب حين ليس للمعلول وليس للمعلول الا حين له بخلاف العلة

فانه لا يصح ان يقال ليس للمعلول وجوب الا حين للعلة الناقصة وجوب فان وجوب العلة الناقصة لا دخل

له في وجوب المعلول بل وجوبه انما هو لتوحيد فيكون لوجودها مدخل في وجوده فليتفطن وظهر ايضا ان تقويم

التشكيك من اقسام انما هو لكون هذا المعنى ظاهرا في العرف وعند الجمهور في بعضها دون بعض والاطلاق التقدم

عليه اولا في الجملة وثانيا في الرتبة الى حال الزمان او ما في المكان في الشرفي ومن الشرفي او في الطبيعي

ومن الطبيعي او ما في العلي فما قيل من ان السبق بالعلية اولى بالسبق من السبق بالطبع لان الاحتياج الى العلة

المؤثرة الموجبة اقوى من الاحتياج الى اجزاء العلة وكل منهما اولى بمفهوم السبق من السبق بالشرف والمرتبة والزمان

لان ال بقي في هذه الثلثة يجوز ان يتغير ... بخلاف العلية والطبع محل نظر وظهر منه ايضا ان

التقدم بالرتبة اعم من الزماني والمكاني والمشهور هو تخصيصه بالمكاني فان قلت اذا كان اختلاف انواع

السبق لاختلاف ما فيه السبق فما فيه السبق في الزماني والمكاني واحد وهو النسبة الى المبدأ المحدود كما ظهر من كلام

الشيخ فينبغي ان يكونا نوعا واحدا لا نوعين قلت انما مع الاتفاق في ذلك اختلفا في الاجتماع مع الآخر

وعدمه ولذلك جعلا نوعين كما ان التقدم بالعلية والطبع اتفقا في كونهما تقدما بالذات لكن لما اختلفا

في ان احدهما مستقل وموجب للمتأخر دون الآخر جعلا نوعين فالتقدم في الزماني هو تلك النسبة الى التقدم

غاية بقي الى المبدأ المحدود لكن تلك النسبة ولم يتعلق بالذي ليس بموجود بعد ويكون للذي الا وقد كانت ان يقرب

وتنقضي مع نقضه وفي المكاني النسبة القارة فانه بقي الى المبدأ المحدود لكن تلك النسبة الى المبدأ المحدود و

للذي الذي هو موجود معه ولا يكون للذي الا وهو موجود فلا بقاء الموجود معه هذا وقيل الملاك في الزماني

هو الوجود ايضا كما في الطبيعي الا ان في الزماني لا بد من عدم الاجتماع في الوجود بخلاف الطبيعي فان قلت

قول الشيخ في مثال التقدم بالشرف فان الاختيار يقع للرئيس وليس للمرؤس وانما يقع للمرؤس حين وقع للرئيس

للرئيس فيتوكد باختيار الرئيس ليس ما ينبغي فان ذلك اخراج له من التقدم بالشرف والحاق له بالتقدم بالذات

بل ينبغي ان يقول ان الاختيار يقع من الرئيس ولا يقع للمرؤس الا بعض منه قلت غرضه بيان برهان ما فيه

التقدم وهو اصل الاختيار ولا فطره ان اختيار المرؤس كانه اختيار جزء بعض من اختيار الرئيس وهو ...

الحق ولا يكون اختيار الرئيس سببا لاختيار المرؤس وتحقق التقدم بالذات هناك فلا ينافي في تحقق التقدم بالشرف

ايضا وهو ظاهر كلام فان قلت قد ظهر ان هنا قسما اخر من التقدم مع راي الحكماء ايضا وهو التقدم بالماهية كتقدم

الواحد على الاثنين وبالجملة تقدم الجزء المادي والصوري بل الجنس والفصل ايضا على الماهية فان ما فيه الماهية

لا الاجزاء هي في القوام لا في الصدور بخلاف جهة الفاعل فانه ما في الصدور فكما ان الماهية في وجود

الوجود محتاج الى الفاعل الذي هو العلة الناقصة ... ويكون كذلك في تحصيل القوام يحتاج الى الاجزاء التي هي العلة القوامية فحصول

القوام هو ما فيه التقدم في هذا القسم فان القوام حاصل للجزء وليس بحاصل للكل الا وهو حاصل للجزء فعل لذلك وان

ثم هو الظاهر من كلام الشيخ في الاشارات حيث قال الشيء قد يكون معلولا للشيء باعتبار ماهيته وحقيقته وقد يكون

في وجوده وذلك ان تعتبر ذلك بالمثلث فان حقيقته متعلقة بالسطح والخط الذي هو ضلعه ويقومانه من حيث هو

مثلث وله حقيقة المثلثية كانهما علتاه المادية والصورية واما من حيث وجوده فقد يتعلق بعلة اخرى ايضا غير هذه

ليست هي علة تقوم مثلثيته وتكون غير منهما انتهى وللقائل لبعض الاماجد في تقرير ذلك مما يليق وقال بعالم

ما جزء الماهية في ان يحصل له قوام تسبب من قبل جهته في ان يقال له وجود فان اثر الفاعل ليس الا نفس الماهية

والوجود ممتنع في العقل وليس للفاعل تاثير جديد في الماهية المركبة بعد افادة جميع اجزائها بل افادته للماهية بعينه

افادته لمجموع الاجزاء فليس له الا الفاعل بعد الاجزاء في افادة جميع الاجزاء في افادة الوجود ولا

من هذا ان النزاع في انه هل مرتبة تقوم الماهية وفعليتها متقدمة على مرتبة الوجود كما هو راي المحقق الدواني

ام بالعكس كما هو راي سيد المدققين لا يرجع الى طائل فهذا التقدم ليس سوى التقدم بالطبع لانا نقول

ما ذكرت انما هو بحسب الوجود في الاربع وكون الماهية وافعيتها وكلا منا انما هو في نفس الماهية ماخوذة باعتبار

في حد ذاتها مع قطع النظر عن الوجودين ولا شك في صحة هذا الاعتبار فان الذين جعلوا اللوازم التي تلزم الماهية

بحسب ذاتها بلوازم الماهية المقابلة للوازم الوجود الذهني ولوازم الوجود الخارجي تحقق الماهية في هذا الاعتبار

مسبوق بتحقق ما هو جزء له لا محالة فهذا ممتنع الى اعتباره في الوجود اذ ليس هذا اعتبار الوجود ... فظهر

ان النزاع المذكور يرجع الى طائل وان الحق هو تقدم فعلية الماهية وتقررها على مرتبة الوجود وتقدمها بالطبع بل

بالماهية ايضا وذلك بناء على المشهور من جعل الماهية والتغير بالفعلية والتقرر انما هو لتطبيق العبارة فلا يرد ان المراد

من الوجود ليس سوى تقرر الماهية وفعليتها فانتقل وليعلم ان لاجزاء الماهية مع هذا يكون نوعان من التقدم

بالطبع وبالماهية فلا ينافي ما هو مشهور من تقدم الواحد على الاثنين من امثلة التقدم بالطبع ثم ان التقدم بالماهية ايضا داخل

في التقدم بالذات بالمعنى الاعم وهو الذي يكون لعلة ما ذاتية فيكون مع تغير اقسام التقدم بالعلية والتقدم بالطبع
والتقدم بالماهية وملاك التقدم في هذه الثلثة هو الوجود وعارضه هو الوجوب وموضوعه الذي هو الماهية نفس
وان كانت هذه مفهومات متغايرة ومراتب مترتبة عند العقل ولما في نفس الامر فاذا جعل كل واحد منها مائز التقدم
حصلت انواع ثلثة من التقدم لا غير ثم قال الحكيم قدس سره في نقد التنزيل فان الجنس متقدم على نوعه لا لكونه
جزءه لئلا يكون تقدمه عليه تقدما بالطبع اذ هو من حيث انه جزء لا يحمل على الكل فلا يكون جنسا والجنس يجب ان يحمل
على نوعه ولا لكونه علة له وهو ظاهر ولا لكون كل منهما في زمان ولا في رتبة عقلية او حسية اذ جنس الشيء ليس يجب
ان يكون هو في جنس ولا لكونه اشرف من نوعه فهو لكونه مما امكن ان يوجد ويعقل وان لم يوجد ويعقل النوع
المعين فتقدم العام على الخاص نوع اخر من التقدم سوى خمسة المشهورة فلذلك ان مراده هو التقدم بالماهية وهو وان
كان حاصلا للجزء ايضا الا انه اراد اثباته بحيث لا يكون مختصا بنوع او من التقدم فتدبر وما يقال ان التقدم
بالماهية اسم للتقدم بالطبع اذا اطلق في جزء الماهية لان التقدم بهذا متقدم محتاج اليه باعتبار الذات والتعقل
دون مجرد الوجود فان ذات الاثنين لا يتم ولا يعقل بدون الواحد فليس بشيء لان هذا التعليل صريح في ان التقدم
هاهنا هو تقدم الذات وتقررا دون وجودا فكيف يكون هذا القسم داخلا في التقدم بالطبع الذي ليس ملاك
فيه سوى الوجود فان قلت قد ظن بعض الاماثل ان هذه هي الاقسام بعينها تقدم الدهري والسرمدي
وهو التقدم بحسب وجوب الوجود في متن الواقع بخلاف التقدم بالعلية فانه التقدم بحسب الوجود ووجوب
في المرتبة العقلية فالمتقدم بحسب التقدم الدهري له الوجوب في متن الواقع وليس فيه الوجوب للمتأخر
بحسبه وليس حاصل للمتأخر بحسبه الا وهو حاصل للمتقدم كان المتقدم بالعلية له الوجوب بحسب المرتبة العقلية
وليس هذا الوجوب للمتأخر وليس حاصل للمتأخر الا وهو حاصل للمتقدم فاطلب فيه قلت يمكن ان يقال
ان ذلك ليس سوى التقدم بالعلية فان كون معنى التقدم بالعلية بحسب الوجود في المرتبة العقلية ليس ان المتقدم
والمتأخر او وجوبهما ليس الا في العقل [illegible] بل كون الحكم بهذا التقدم انما هو للعقل فقط بخلاف سائر التقدمات [illegible]
سواء كان المتقدم والمتأخر بما متقدم زمانا او فرض بها الوجود في العقل كما في العلل والمعلولين المذكورين
بالكنه من حيث العلية والمعلولية كحركة اليد والمفتاح او لا كما في الواجب فانه ليس الا العقل الاول من كونه
مدركا بالكنه ومن جهة كونه معلولا لكن الواجب ليس بمدرك بالكنه ومن جهة كونه علة فالحكم فيه ليس انما هو العقل
بحسب الخارج لا بحسب الذهن بمعنى ان العقل يحكم بان حركة اليد متقدم بحسب الخارج مع ان حركة المفتاح لا بحسب الذهن وكذا
في الواجب بالقياس الى العقل الاول فانه ليس به في نفس التقدم العلي للواجب يثبت له التقدم الدهري من ان
الواجب ليس له مرتبة عقلية لامتناع حصوله في شيء من المدارك والتقدم بالعلة انما هو بحسب المرتبة العقلية فتفطن
فليتدبر وتحفظ الاضافة بين المتضايفين في الواقع لما ذكر ان السبق مقول بالتشكيك على الانواع اراد ان يذكر ان

الانواع ايضا مقول بالتشكيك بين الانواع بمعنى التشكيك الحاصل بين السبق في ان النسبة بين نوعين من انواع السبق محفوظة
بين النوعين من انواع التأخر اللاحقة بما تضايف بمعنى انه لو تحقق النوعان من انواع السبق مثلا اذا كان السبق الزماني او ما كما
ما ذكرنا بالسبق من السبق الزماني كان من التأخر الزمني ايضا او ما بالعكس فمن التأخر في الشرف وهكذا في سائر اقسام السبق فقوله
بين المتضايفين متعلق بقوله تحفظ وقوله في الواقع متعلق بالاضافة اي الاضافة التي هي معتبرة في انواع السبق اي بين
نوعين من انواعه وحيث وجد التفاوت اي في مقولية السبق على افراده امتنع جنسية السبق لتلك الافراد [illegible]
مع تقرر من نفي التشكيك في الذاتيات والتقدم واما العارض زماني او ملحقة او غيره [illegible] الكلام هنا [illegible] ذكرنا
انه مدلول كلام الشيخ من ان جميع ما يطلق فيه التقدم ينبغي ان يعتبر فيه اما مبدأ محدود او المجهول كالمبدأ المحدود فما يعتبر فيه المبدأ المحدود
اما يعتبر ذلك كالعارض زمانا او مكانا لان كلا من الزمان والمكان هو الذي يمكن ان يكون ذا مبدأ محدود [illegible]
معينة بالحقيقة وما يعتبر فيه كالمبدأ المحدود انما يعتبر ذلك كالعارض غيرهما [illegible] المجهول كالمبدأ المحدود [illegible]
يكون ذلك الحكم سطرا في الاقسام ومحصله السبق معنى اي الحكاية دون الاقسام وليس الذي اعتبره المتكلمون حيث جعلوا
السبق في ذوات الى لا باعتبار امر عارض ولما فرغ من ابحاث السبق واقسامه [illegible] ولا ابحاث القدم والحدوث
فقال والقدم والحدوث الحقيقيان اي اللذان لا اضافيان لا يعتبر فيهما الزمان اي لا يجب ان يكون كل حادث حادثا
في زمان وكل قديم قديما في زمان وان قسم ان الزمان اما حادث او قديم اذ لا خلو عنهما لكونهما ايجابا وسلبا
فيكون هو ايضا مع التقدم بشرط زمان وهكذا فيلزم التسلسل والغرض منه [illegible] انه لا يلزم من فرض حدوث الزمان قدمه
مع ما توهم جماعة والحدوث الذاتي متحقق لما قد عرفت ان معنى الحدوث الذاتي مع مصطلح الحكماء هو مسبوقية
الوجود بالغير وما في كلام الامام الرازي وغيره من استتباع الشيء في وجوده الى الغير فراجع المراد الحدوث بحق
مع ان يعتبر مفهوم المسبوقية فلا يكون نفس الاحتياج المذكور حدوثا بل ما يلزم من كون الشيء في وجوده مسبوقا
بغيره فتحقق الحدوث الذاتي بهذا المعنى مكشوف اذ لا شبهة في احتياج الممكن الموجود الى العلة وهذا هو مراد المصنف قدس سره
والعالم [illegible] الحدوث الذاتي مع مصطلح القدماء هو المسبوقية بالعدم الذاتي فيمكن ان يقال سبق
العدم الذاتي للممكن على وجوده بنوعين من السبق احدهما السبق بالطبع لان وجود الممكن يتوقف على عدم الاولي
اذ لو كان عدمه الذاتي لكان واجبا او ممتنعا فلا يمكن ان يوجد بالغير وما قيل من انه لو تقدم على الوجود العدم بالطبع لزم
ان لا يتحقق الحدوث الذاتي في البسيط وهو خلاف مذهبهم كما ترى فجوابه ان العدم الذاتي [illegible]
[illegible] في جانب القدم فلا يقدح شيء من ذلك في [illegible] سابقا وثانيهما التقدم
الذي قد حققنا انه قسم ثالث من اقسام التقدم بالذات وهو الذي قد قال الشيخ في بيانه ان للشيء في نفسه ان يكون ليس
وله من علته ان يكون ايس اي موجودا وما الذي يكون له من غيره فيكون لكل معلول ايس بعد ليس بعدية بالذات لا بالزمان
بهذا الكلام فمقصود الشيخ من التقدم بالذات هاهنا هو التقدم بالماهية لان التقدم بالذات مع ما بالغير [illegible]

مراده ان القدم والحدوث وان كانا اعتباريين ولكنهما لا يحتملهما محض الفرض
الا انهما من الامور التي ينتزعها العقل من نفس الامر فيتصف القدم والحدوث ولزم التسلسل
ان المتصف بكل منهما نفس الامر يعني اي يكون منشأ الانتزاع
في نفس الامر ولكون وجوده في الذهن وفي الخارج لا يلزم
التسلسل لانه ينقطع بانقطاع الاعتبار بخلاف ما اذا كان موجودا
في الخارج فانه يلزم التسلسل في الامور الموجودة
الا ان التقدم لما بالذات حاصل وليس بحاصل لما بالغير الا وهو حاصل لما بالذات فيتحقق بينهما ملاك التقدم بالماهية فالمتقدم بالذات
متقدم بالماهية على ما بالغير وهو المطلوب ولعل هذا اخفى بيان التقدم بالماهية هو مراد من قال في بيان تقدم ما بالذات على ما
بالغير ان ارتفاع حاله يوجب ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته لكونه مستندا اليه لا ارتفاع ذاته بل يستلزم ارتفاع ما بالذات
بحسب الغير فلا يقتضي ارتفاع حاله بحسب ذاته لا بيان التقدم بالعلية او بالطبع فرد عليه ما اورده شريف المحققين
في شرح المواقف في بحث شرح القديم من انه يتم اذا كان ارتفاع حال الشيء بحسب ذاته سببا موجبا لارتفاع
ذاته لكن لا يلزم ان ارتفاع ذاته سبب موجب لارتفاع حاله بحسب الغير وليس كذلك بل بالعكس وان كان له الاستلزام حاصلا
من الطرفين والعجب من المحقق الدواني حيث توهم ان غرض الشيخ هو بيان تقدم العدم الواقعي المقابل للوجود مع
الوجود فاورد عليه ان المعلول ليس له في نفسه ان يكون معدوما كما ليس له في نفسه ان يكون موجودا ضرورة احتياجه
في كلا طرفي الوجود والعدم الى العلة انتهى اقول والجواب ان غرض الشيخ بيان تقدم العدم الذاتي على الوجود
وهو ليس مستندا الى العلة بل المستند اليها هو العدم المقابل للوجود ولا يعتبر تقدمه في الحدوث الذاتي كما عرفت والقدم
والحدوث اعتباران عقليان ينقطعان بانقطاع الاعتبار اي ليس شيء من القدم والحدوث صفة ثبوتية موجودة في الخارج
خلافا لبعض المتكلمين فان القدم في عدم مسبوقية ذلك فيه لكونه مسبوقية لا يخرج اذ لا معنى له سوى عدم المسبوقية لو فرض
كونه موجودا لكان قديما بالزمان ان كان زمانيا اذ لا يجوز خلو ذات القديم الزماني عن صفة القدم فقدمه ايضا
يكون قديما ويتكرر او حادثا بالذات ان كان ذاتيا لكونه مسبوقا بالعدم الذاتي ضرورة احتياجه الى الموصوف وان كان
فان كان موجودا لكان حادثا لامتناع وجود الصفة قبل موصوفها فحدوثه ايضا حادث فيلزم التسلسل في التقرر
بل هما اعتباران يحصلان في العقل عند ملاحظة عدم تقدم وجود الشيء على الغير وملاحظة تاخره عنه ولما كان مظنة
ان يقال انهما وان كانا اعتباريين لكن لا شبهة في كونهما ثابتين لموصوفهما في نفس الامر اذ الحادث اذا قديم ولزم
التسلسل اجاب بانهما ينقطعان بانقطاع الاعتبار يعني ان ثبوتهما في نفس الامر انما يتحقق في ضمن ثبوتهما في العقل
فلما اعتبرهما العقل بكونه وصف ثبوتهما من حيث انه ثبوت لهما بالقدم والحدوث لكن اعتبار العقل منقطع لا محالة
فينقطعان بانقطاعه بخلاف ما اذا كانا موجودين في الخارج فليتدبر ويصدق الحقيقية عليهما اي تصدق المنفصلة الحقيقية
بين القديم والحادث فاذا كان الموضوع هو الموجود كقولنا الموجود اما قديم واما حادث لان التردد بين القدم
والحدوث تردد بين المسبوقية وسلب المسبوقية فلا يجتمعان ولا يرتفعان وبين الذاتي والغيري اي وكذا تصدق
الحقيقية بين الوجوب الذاتي والوجوب الغيري في الموجود واما مانعة الجمع فلان ما كان من الواجب بالذات لا يكون
واجبا بالغير واما منع الخلو فلو تم الوجوب الغيري الامكان في الموضوع الموجود لان المنكر كلام كيف
لم يوجد وانما ذكره ههنا للاشتراك في الموضوع الموجود بخلاف الحقيقية بين الثلث كما تقرر المسئلة
الرابعة والعشرون في خواص الواجب اي لوازم وجوب الوجود التي يقال لها في الاصطلاح خواص

الواجب وان لم يكن كل منها مختصا بالواجب فلا يرد ان ما سوى الوحدة الاجزئية اي كون الوجود عينا لا ماهية غير
مختص بالواجب فان عدم التركب من الاجزاء وعدم كونه جزءا للغير يتحققان في غير الواجب ايضا والقول بانها من خواص
الواجب من امتناع التركب من الاجزاء وامتناع الكون جزءا لغيره وذلك لا يتحقق في غير الواجب فقد تقرر وهي ثمانية منها
فائدة الاولى امتناع التركب والمساواة بقوله ويستحيل صدق الماهية على المركب اي يمتنع كون المركب واجبا
بالذات سواء كان مركبا من اجزاء متمايزة في الخارج او لا كالجسم المركب من الهيولى والصورة وذلك لان كل مركب فهو
يحتاج في تقومه الى الاجزاء والوجود المتقوم لان مرتبة المتقوم متقدمة على مرتبة الوجود كما مر فكل مركب يحتاج الى اجزائه
في الوجود وهو يستلزم الامكان وقال المعلم الثاني في تصويره فص وجوب الوجود لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا
كان او معنويا والا لكان كل جزء منه اما واجب الوجود او غيره واجب الوجود فيكثر واجب الوجود وهو قدم بالذات
من الكل فيكون الكل ابعد في الوجود انتهى وقوله معنويا يعني به مثل الهيولى والصورة والاجزاء العقلية كالجنس والفصل فان
هذا الدليل مختص بامتناع التركب من الاجزاء التي هي ضرورة الثانية في وجوب الوجود وهو ان جزئية الوجود الخارجي فان الاجزاء
العقلية اجزاء بحسب عقلية وجودها في العقل فقط والمركب منها من حيث هو مركب منها بسيط في الخارج ليس فيه تركيب
بحسب الوجود الخارجي فيما كتب بهذا الدليل بيان امتناع التركب من الاجزاء العقلية انما هو فرع الاثر الثالث
اعني كون الواجب غير مركب من ماهية ووجود كما سنبينه الثالث والقول وانما احتج اليه ههنا الدليل مع
اثبات التوحيد كما في المعنى فان مع تقرير كون الاجزاء واجبات الوجود ايضا يلزم صدق المركب منها اليها في الوجود
المنافي لوجوب الوجود ومع تقريرها ايضا يمكن ان يستحيل مع الامر انه لا يمكن وهو امتناع كون واجب الوجود جزءا لغيره
الفائدة الثانية ان واجب الوجود يمتنع ان يكون جزءا من غيره والبهاء بقوله ولا يكون الذات اي
الواجب الوجود بالذات جزءا من غيره اي بحيث يكون المركب منه مركبا حقيقيا له وحدة حقيقية وذلك لان اجزاء
المركب الحقيقي يجب ان يكون بعضها محتاجا الى بعض والا لم يحصل بينهما وحدة حقيقية بالضم وواجب الوجود لا يمكن
ان يكون حالا لانه يحتاج الى المحل في الوجود كما في العرض او في التشخص الذي المراد به هو الوجود الشخصي كما
في الصورة ومع ان التشخص تطرب وفي الوجود بل عينه كما سبق في ملوكان الواجب حالا لزم امكانه ولا ان يكون
محلا للعرض والمركب من الموضوع والعرض لا يكون مركبا حقيقيا بل اعتباريا كالابيض المركب من الجسم والبياض
فان قلت وجوب كون المركب من الموضوع والعرض اعتباريا ثم والشيء الذي المركب من الجنس
والجزء المخصوص وعلى كونه ما بين اعتبار منع كونها كلاهما في الشيء غير مسلم لان الشيء والجسم وجوب
كون ما هو محل للصورة محتاجا اليه في الوجود ثم بل الصورة في الصورة احتياج المحل اليها في الوجود في المحصل
كما في اجزاء العناصر بالقياس الى الصور المواليد فانها انما تحتاج اليها في تحصلها بل الانواع قلت
اما الجواب عن الاول فهو ان المراد بالمركب الحقيقي ان يكون لاجزائه وجود وحدة واحدة حقيقية الى كلا من

العاهرة للمواليد فان الصورة الفصلية الواحدة هي جهة وحدة لاجزاء العناصر التي في نوع مثلا لا بحسب الاعتبار
وان جاز حفظ كالقطع لمشبهة التبرير فان مجرد هذا ينافي البشرة وان كان يرتب متحققة الخارج الا انها ليست بمتشابهة
بل مولفة من مجموع جهات القطع واما ما قاله في ان الفصل ليس الا فعلية الوجود من حيث ان المادة ان تقبل لم
تحصلا بعد تحصل و وجودا بعد وجود فكل تحصل وجود آخر للمادة يمتنع من الصورة فان الفصل الذي فيه مثلا وجود
آخر لاجزاء العناصر يمتنع فيه الوجود للصورة النوعية والا لم يكن في الوجود العنصري محض [illegible] فيلتفت
واما ما قيل من ان كون الكل عرضا والتركيب اعتباريا لا يلزم من كون الجزء الذي حالا في الواجب و[illegible]
واما ان كان الواجب مع جزء مادي حالا فيها الجزء الصوري فلا يلزم ما ذكر كما في العناصر المجتمعة لصور المواليد
الا متنع اذ الانفصال بين الاجزاء المادية غير مسموعة فالجواب ان وحدة الحال يستلزم وحدة المحل كما
سيأتي فلولا امتناع الانفصال بين الاجزاء المادية بحيث تصير واحدة بوجه حقيقي لم يكن حلول الصورة الواحدة
فيها هذا تقريرها في المواقف ودفع ما اورد عليه والامام الرازي بين في المحصل امتناع كون الواجب جزءا من غيره
بقوله وان الكل ان جزء وبين الجزء الآخر من المركب علاقة والواجب لذاته لا علاقة له بالغير واورد عليه المحقق في نقده
ان الواجب له علاقة العلية والمبدئية مع الغير ثم حقق ان المراد بالتركيب ان كان الانضمام الى الغير كما في قولنا
الموجودات بأسرها والواجب [illegible] للواجب بالذات وبالغير فهو جائز وان كان المراد ان يكون جزء يبين
جزء فعل وانفعال كما في الممتزجات فذلك غير جائز لانه لا ينفعل من غيره انتهى و[illegible] تلك المادة
البعيدة بل يكفي ان تبقى ولا يكون المادة [illegible] من غيره اي بحيث ينفعل منه كما في الممتزجات وذلك ظ **الخامسة**

**الثالثة** ان الوجود الخاص بالواجب الوجود الذي به موجوديته هو عين ذاته لا امر زائد عليه من ذاته كما ذهب اليه
[illegible] وجوده [illegible] فان [illegible] وجوده [illegible] المراد [illegible] الوجود الخاص لا الوجود المطلق
المشترك معنى بين جميع الموجودات فانه زائد في جميع [illegible] كما عرفت وليس المراد بالوجود الخاص هاهنا الوجود [illegible]
الخصوصية [illegible] كما هو مذهب المتكلمين اذ لا فرق بينه وبين المطلق [illegible] الخارجية [illegible]
[illegible] يستلزم زيادة [illegible] بل المراد به ما هو فرد للوجود في نفس الامر والوجود [illegible] صدق العرضي كما
هو مذهب الحكماء والمشهورة في الاستدلال عليه تقريره هو انه لو لم يكن الوجود عينه في الواجب بل كان زائدا
على ذاته لكان صفة له والا لم يكن موجودا بالقيم وهي صفة خارجية [illegible] كون الخارج ظرفا لنفسها لا لوجودها
فلها مؤثر بالقيم لان احتياج الصفة الخارجية الى المؤثر ضروري وهو لا يمكن ان يكون ذات الواجب والا [illegible]
عليها بالوجود ضرورة تقدم المؤثر [illegible] المتقدم بالوجود فيلزم [illegible] او تقدم الشيء على نفسه فيكون غيرها
والمتقدم في الوجود الا [illegible] فيلزم امكان الواجب [illegible] هذا الدليل بحيث لم يتوقف على كون الوجود
صفة خارجية وهو انه لو كان وجوده زائدا على ذاته فلا بد ان يتصف به ذاته في نفس الامر والا لم يكن موجودا

موجودا فيها واتصاف الشيء بالوجود لا بد له من جهة بها يصير متصفا بالوجود فتلك الجهة اما ذات الشيء وجزؤه الا فرق الدليل
[illegible] غير [illegible] في الجموع الا العلة هو الامكان كما سبق فالتصاف شيء بامر اذا كان ممكنا يجوز ان يتصف
ويجوز ان لا يتصف [illegible] الاتصاف واذا كان واجبا فلا يحتاج الى العلة فذات الواجب لما وجب اتصافها
بالوجود ولم يجز ان لا يتصف لم يحتج الى العلة وأقول هذا خبط عظيم فان الشيء اذا كان واجبا بالذات
لا يحتاج الى العلة لا اذا كان واجبا بالغير واتصاف شيء بامر لا يمكن ان يكون واجبا لذات [illegible] الا [illegible] لو كان
كما في اتصاف الشيء بان يكون ذاتيا [illegible] في ذلك الامر وهو مقصود المستدل بها والامام [illegible] الشيخ في
الاشارات بقوله قد يجوز ان يكون ماهية الشيء سببا لصفة من صفاته وان يكون صفة له سببا لصفة اخرى مثل الفصل [illegible]
ولكن لا يجوز ان يكون الصفة التي هي الوجود للشيء انما هي بسبب ماهيته التي ليست هي الوجود او بسبب صفة اخرى لان
السبب متقدم في الوجود ولا متقدم بالوجود قبل الوجود انتهى كلام الاشارات وقال في الشفاء الاول لا ماهية
له غير الانية وقد عرفت معنى الماهية بما ذا يفارق الماهية في ابتداء [illegible] هذا فنقول ان الواجب الوجود لا يصح ان
يكون له ماهية يلزمها وجوب الوجود بل قد نقول من راس ان الواجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود
كالواحد قد يعقل نفس الواحد وقد يعقل من ذلك ان ماهيته هي مثلا انسان او جوهر آخر من الجواهر ذلك الانسان هو
هو الواجب الوجود كالواحد قد يعقل من الواحد انه ماء او هواء او انسان وهو واحد ففرق اذن بين ماهية يعرض
لها الواحد او الموجود وبين الواحد والموجود من حيث هو واحد وموجود فنقول ان واجب الوجود لا يجوز ان يكون
مع الصفة التي فيها تركيب حتى يكون ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود فيكون لتلك الماهية معنى غير حقيقتها
وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية انسانا لا يكون الانسان من حيث انه واجب الوجود
فلا يخلو اما ان يكون لقولنا وجوب الوجود هناك حقيقة او لا يكون وحتى لا يكون لهذا المعنى حقيقة وهو
كل حقيقة بل هو [illegible] حقيقة وهي غير تلك الحقيقة فان كان ذلك الوجوب من
الوجود يلزم ان يتعلق بتلك الماهية ولا يجب دونها فيكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود
وبالنظر في ذاته من حيث هو واجب الوجود وليس هو واجب الوجود لان له شيئا به يجب وهو اي وان كان لا
يفارق ذلك الشيء فليست تلك الماهية التي هي واجب الوجود مطلقا فلا ما عرضا له وجوب الوجود مطلقا
لانها لا يجب في كل وقت وواجب الوجود مطلقا يجب في كل وقت وليس هكذا حال الوجود اذا اخذ مطلقا
من حقيقة الوجوب العرف اذا اخذ لاحقا لماهية فانه لا غير لو قال قبل ان ذلك الوجود تمام الماهية
من ذاتها او الشيء [illegible] وذلك لان الوجود يجوز ان يكون معلولا والوجوب الذي بالذات لا يكون معلولا
فيجب ان يكون الواجب الوجود مطلقا متحققا من حيث هو واجب الوجود متصفا واجب الوجود من دون
تلك الماهية [illegible] للواجب الوجود المتحقق القوام بنفسه ان كان يمكن في الواجب الوجود [illegible] الفعلية

يتحقق واجب الوجود والعلم بتلك الماهية العارضة فاذن ليست تلك الماهية ما به الشئ اث اليه بالفعل انه واجب الوجود
بل ما به الشئ او لاحق له وقد كان وصف ما به لذلك الشئ الشئ او نعت فلا ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود
وهذه هي الانية ونقول ان الانية والوجود من رفض للماهية فلا يخلو اما ان يلزمها لذاتها او لشئ من خارج وح
الا يكون لذات الماهية فان التابع لا يتبع الا موجودا فيلزم ان يكون للماهية وجود قبل وجودها بل يقول ان الكل
ما له ماهية غير الانية فهو معلول وذلك لانك قد علمت ان الانية والوجود لا يتقوم من الماهية التي هي خارجة عن الانية
مقام الامر المقوم فيكون من اللوازم فلا يخلو اما ان يلزم الماهية لانها تلك الماهية واما ان يكون لزومها اياها
بسبب شئ ومعنى قولنا الا لا وهم اتباع الوجود وليس يتبع موجودا الا موجودا فان كانت الانية تتبع الماهية
وتلزمها لنفسها فيكون الماهية قد يتبعت في وجودها وجودا وكل ما يتبع في وجوده وجودا فان متبوعه موجود
بالذات قبله فيكون الماهية موجودة بذاتها قبل وجودها هذا خلف فبقي ان يكون الوجود له عن غيره فلكل ذي ماهية
هو معلول وسائر الاشياء غير واجب الوجود فلها ماهيات تلك الماهيات هي التي بانفسها ممكنة الوجود وانما يعرض
الوجود لها من خارج فالاول لا ماهية له وذوات الماهيات يفيض عليها الوجود منه انتهى كلام الشفاء والا لكان
ممكنا متعلق بالمنع اي لو لم يستلزم شيء من الامور الثلثة المذكورة مجيء الواجب لزم امكانه فما ذكره في بيان ثم ان
هذا الكلام الاخير في كون الوجود عينا في الواجب مما نازع فيه المتكلمون والعجب انهم توهموا ان مراد القائلين
انما هو عينية الوجود المطلق فاعترضوا بان الوجود معلوم وحقيقة الواجب غير معلومة والمعلوم غيرما ليس معلوم
فوجوده غير حقيقته وامثال ذلك مما يبتني على كون المراد هو الوجود المطلق ثانيا والمحقق للاجواب لعقود وللوجود
المعلوم هو المقول بالتشكيك اما الوجود الخاص به فلا ومراده من الوجود الخاص ما قد عرفت وقوله ليس بنوع
نوعية مع ما سلف تأويل الخلاف وبيانه في الوجود وعدمه جواب عن الاستدلال الامام على زيادة الوجود في الواجب
بان الوجود طبيعة نوعية لكونه مفهوما واحدا مشتركا بين الكل فلا يختلف لوازمها بل يجب لكل فرد منها ما يجب للاخر
فلا فرق بين الواجب والممكن في ذلك وذلك لا يندفع بالجواب الا ولا ان ذكون الوجود طبيعة نوعية
فلا يختلف بالتشكيك وتقرير الجواب انا لا نسلم كونه طبيعة نوعية كما ترى يجود اتحاد المفهوم لا يوجب
ذلك لجواز صدقه على اشياء مختلفة بالفصول واللوازم فيجوز ان يكون الوجود ثابتا في الحقيقة
يجب للوجود الواجب التجرد وعدم مقارنة الماهية والممكن بالعكس فالكسرة المقصد والعجب ان الامام قد اطلع
من كلام الفارابي وابن سينا على ان مرادهم ان حقيقة الواجب وجود مجرد محض الواجبية لا اشتراك فيه اصلا
والوجود المشترك العام المعلوم لازم له غير مقوم بل صرح في بعض كتبه ان الوجود مقول على الوجودات بالتشكيك
ثم استمر على شبهته الى ان زعم انها من الشبهة القوية بحيث لا يمكن التوجيه بحل عنها وعلى ان الوجود ان اقتضى العروض
او اللاعروض لزم ان في الواجب والممكن في ذلك وان لم يقتض شيئا منهما كان وجوب الواجب من الغير ولا

وجه الامر انما يفرق بين الشئ في المفهوم وبين الشئ في الحقيقة فذهب الى انه لا بد من اعادة الادلة هذه على كون اشتراك الوجود
لفظيا او كون الوجود انتسابا في اللوازم ثم قال وانه يتعجب الامام بان الوجود الذي يقع في الضعف للاجسام المستقل بالجوهرية
والمكونية لكونه امرا اضافيا وهو الكون في الاعيان كيف صار في حق الواجب وانه مستقلا بنفسه فنقضه الشيخ
حيث الاستقلال كل استقلالا وبالتعجب حيث صدر مثل هذا الكلام عن مثل ذلك الامام انتهى كلام الشيخ المقصد وقوله
وتأثير الماهية من حيث هي في الوجود غير معقول والنقض بالقابل جواب الطويل جواب عن اعتراض الامام على الدليل المشهور
والنقض اما المنع فتقريره انه ان اراد بالمؤثر في الوجود هو ذات الواجب يلزم تقدمها عليه بالوجود بان يكون المؤثر
في الوجود هو الماهية من حيث هي موجودة لم لا يجوز ان يكون تقدمها عليه بالوجود بان يكون المؤثر في الوجود هو الماهية من حيث
هي هي لا من حيث هي موجودة واما النقض فتقريره انه لو وجب تقدم كل محتاج اليه على المحتاج بالوجود لزم تقدم
ذاتيات الماهية عليها بالوجود وكذا تقدم الماهية على لوازمها بالوجود وكذا تقدم الماهية الممكنة القابلة للوجود عليه بالوجود
واللوازم باسرها باطلة بالاتفاق وتقرير الجواب ان المنع غير وارد لان وجوب تقدم المؤثر في الوجود بالوجود
ضروري بحيث لا يقبل المنع فلو كانت الماهية مؤثرة في الوجود لا يمكن من حيث هي مؤثرة في الوجود واعتبارها من حيث هي هي
فهو غير معقول اشارة الى بطلان الملزم وفي بداية الوجود اي في وجود نفسه الذي هو حقيقة فاعلية فلا شبهة في الضرورة التي
ادعاها الشيخ فان كون وجوب تقدم المؤثرة في وجود الشئ على الاثر بالوجود ضروري بالبديهة والنزاع لا يعدو ما اورده من النقض
مردود لان المفيد للوجود نفسه يلزم تقدمه عليه بالوجود بخلاف المفيد للوجود الغير فان بديهة العقل حاكمة بانه يلزم ان يكون موجودا
للمفيد الوجود الغير فقد ثبت انه قد عرفت ان التأثير والايجاد متفرع على وجود المؤثر الموجد فان الايجاد نوع من الوجود قطعا
تأثير الماهية في وجودها اذ وجودها ولا في وجود غيرها واذا كان الوجود عين ذات الواجب كان هو موجودا بذاته في حد
ذاته فلا يفتقر هناك الى ما يعلله بخلاف ما اذا كان وجوده زائدا على ذاته فان هناك افتقارا لذاته الى الوجود فلا بد له من سبب
قطعا واما عن النقض بالذاتيات فبان الذاتية ليس بمحتاج اليه في وجود الماهية بل في قوامها ولا يجب تقدم المؤثرة في القوام
بالوجود بل يكفي تقدمه بالماهية كما عرفت وكذا عن النقض بلوازم الماهية فانه لا يجب تقدم الماهية على لوازمها بالوجود كما
تحقق في موضعه وكذا تقريره بناء على القانون وانما المتن لا ماهية النقضين لقوله في الوجود يعني تأثير الماهية من حيث
هي هي غير معقول في الوجود لا في غيره ولا في القوام والماهية بالقياس الى ذاتياتها ولوازم الماهية تأثير في غير الوجود واما
النقض بالقابل فان قرر بان المقبول لاجل كونه مقبولا يتوقف على القابل فيلزم كون الموقوف عليه متقدما بالوجود لزم
تقدم القابل للوجود عليه بالوجود فالجواب عنه ان ذلك ليس من قبيل التأثير في الوجود بل في القابلية التي هي غير الوجود
لا ترى انه لا يلزم كون القابل متقدما بالوجود كيف وقابل الشئ مستفيد له والمستفيد للشئ يجب خلوه عنه نظرا الى نفسه
فانه لا يجوز خلوه عنه من حيث هو قابل للوجود يجب خلوه عن الوجود قبل حصول الوجود ومعطى الوجود يجب اتصافه
بالوجود قبل اعطائه وذلك ظاهر وان قرر بان المقبول لكونه موجودا يتوقف على وجود القابل فالجواب عنه انه

ذلك اى تقدم القابل بالوجود على المقبول فى الخارج انما يلزم حيث كان المقبول موجودا خارجيا والقابل قابلا له فى

الوجود وليس كذلك اذ ليس صفة موجودة فى الخارج بل هو من المحمولات العقلية كما بينا ولان القابل من حيث هو قابل يجب ان يكون

منفكا عن المقبول عاريا عنه كما عرفت والماهية الممكنة والخارج لا يكون منفكا عن الوجود لان كون الماهية هو وجودها

بل الوجود الخارجى انما يعتبر الماهية فى العقل لكونها فى العقل منفكة عن الوجود الخارجى لا تقدم فيمكن ان يتصف العقل بالوجود

وكذا الوجود العقلى بل الوجود المطلق الاعم من الخارجى والعقلى انما يعتبر الماهية فى العقل كما بان فى العقل منفكا عن الوجود

بمعنى ان الكون فى العقل ايضا وجود عقلى لها بل بان العقل من شانه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشى

ليس باعتبار لعدم فيها فلا تقابل الصفة العقلية انما يجب تقدم عليها فى الوجود العقلى لا فى الوجود الخارجى فلا قابل

للصفة العقلية لان هذه الصفة وان كانت منضمة على ان وجودا انما هى فى العقل لكنها صفة خارجية بمعنى كون الخارج

ظرفا لنفسها وان لم يكن ظرفا لوجودها وقد عرفت الفرق بينهما فلا يجوز ان يقال ان القابل لمثل هذه الصفة لا يتقدم عليها

فى العقل بالتقدم وهذا معنى كلام المحقق فى شرح الاشارات ان الماهية انما يكون قابلا للوجود عند وجودها فى العقل فقط ولا

ان يكون للصفة قابل خارجية عند وجودها فى العقل فقط فلا يرد عليه ما توهم القوشجى ورود ومبينه من ان الاتصاف

اذا كان امرا عقليا يكون الصفة ايضا امرا عقليا فلو فرضت الماهية موصوفة بتلك الصفة لم يلزم كونها قابلة لصفة خارجية

بل انما يلزم كونها قابلة لصفة عقلية فاين الفرق انتهى فانه عرفت ما ذكرنا ان قابل الصفة العقلية قابل لم توجد لا لنفسها

ولا محلها فاعل لنفسها لا لوجودها هذا تفريع تنبيه اعلم انه على ما يقتضيه هذا الدليل الذى هو عمدة ادلتهم على كون الوجود عين

ذاته تعالى والمقرر على ما نبه المحقق فى شرح الاشارات وغيره انما حقيقته تعالى فرد خاص من الوجود قائم بذاته مجرد من

الوجودات بنفس ذاته ويكون مبدء الكل وهو ايضا بنفس ذاته تعالى ووجوده زائد على الماهيات يكونه وجودا خاصا او مطلقا

ولا ماهية وحقيقة له تركب بها شىء من الممكنات فلا يجتمع لا مميز ولا مميز فما بين الماهية مع جزء فحقيقته تعالى

بسيط لا جزء له مطلقا لا من اجزاء خارجية كما فى الماهية الاولى ولا من ماهية ووجود كما ثبت فى الماهية الثالثة ولا من اجزاء عقلية

لعدم اشتراك ذاته مع غيره فليس له جنس ليحتاج الى الفصل وايضا ان الاجزاء العقلية متحدة فى الوجود العقلى ومتحدة فى الوجود

الخارجى وهو وجود الكل لعدم تحقق فصل مركب من الاجزاء العقلية لوجوده غير ماهيته فليتدبر وقد ثبت ان وجود الواجب

عين ماهيته فلا يكون مركبا من الاجزاء العقلية مطلقا وايضا قد عرفت ان ماهيته هى وجوده وقد سبق ان الوجود بسيط

غير مركب من الاجزاء ... قلت قال الشيخ فى الاشارات لو التأم ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء

يجتمع لوجب بها ولكان الواحد منها او كل واحد منها قبل الواجب الوجود ومقوما لواجب الوجود فواجب الوجود

لا ينقسم فى المعنى ولا فى الكم وقال المحقق فى شرحه يريد نفى التركيب والانقسام من الواجب الوجود من وجوه كما سيفصل

فى الفصول التالية لهذا الفصل فان المركب قد يكون من اجزاء يتقدم المركب كالعناصر للمركبات وقد يكون من جزء الشىء يتقدم

المركب كالتركيب وجزء الاخر يحصل المركب مع كونه كصورة التركيب ولا يكون وجود جزء الاخر متقدما على وجود

مع وجود التركيب والانقسام قد يكون بحسب الكمية كالفصل الى الاجزاء المتشابهة وقد يكون بحسب المعنى كالجسم الى الهيولى والصورة

وقد يكون بحسب الماهية كالنوع الى الجنس والفصل وكل واحد من التركيب والانقسام يقتضى ان يكون ذات الشى المركب او المنقسم

الواجب بما هو هو او ما ليس هو هو فان جزءا ليس هو الكل وتقريره فى الكتاب ان ذات واجب الوجود لو التأم من شيئين او اشياء

ليس ولا واحد منها لواجب الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر لكان واجب الوجود ذا ماهية اى

غير الوجود الواجب المتصف تلك الماهية بوجوب الوجود فصارت واجبة الوجود كالاول ان المتصف بالوحدة الغير

بذلك واحدا لكان الواحد من الاجزاء هى الماهية المذكورة او كل واحد منها كالشيئين او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود ومقوما

له ثم قال فواجب الوجود لا ينقسم فى المعنى الماهية وجوب وجود مثلا ولا فى الكم لا وآخر متشابهة اتفق هذا الكلام على

ان الدليل الذى ينفى الاجزاء الخارجية ينفى الاجزاء مطلقا بل يثبت ما هو الثالث ايضا فكيف حكمت سابقا بانه مختص بنفى

المركب عن الاجزاء الخارجية وجعلت نفى الاجزاء العقلية من فروع الامر الثالث قلت غرض الشيخ من هذا الكلام ان

كل مركب من حيث هو مركب فهو محتاج الى جزئه ومتأخر عنه في الجملة سواء كان الاجزاء فى الوجود او فى التقوم فقط الا انه اقتصر فى الاول

الوجود وان لم يكن امتناع الامر مطلقا مبرهنا لم يثبت الا الاجزاء الوجودية ولذلك لم يكتف بهذا الاجمال وفصل فى الفصول

التالية ولا فى مقام التفصيل ابطل جميع اقسام التركيب بما يختص الاجزاء فى الوجود بخلاف التركيب من الاجزاء العقلية فانه

ابطله بما ذكرنا وما يدل على ما ذكرنا من ان الغرض منه هو نفى الامكان والحاجة الى الماهية كلام المحقق فى الشرح حيث نقل

عن الامام انه قال ليس الماهية المركبة وان كانت ممكنة لافتقارها الى الاجزاء لكنها واجبة الاستغناء عن السبب الخارجى وذلك بان

يكون اجزاؤها واجبة فبين بان الواجب من اجزاء ذلك المركب يمتنع ان يكون الا واحدا البرهان التوحيد فالباقى يكون معلولا له

وذلك الجزء يكون غير مركب فظهر ان هذه المسئلة مبنية على مسئلة التوحيد ولذلك اورد الشيخ فقال اقول المطلوب هنا كون الجزء

ممكنة ذاته وهو ليس متعلق بمسئلة التوحيد بهذا تحصيل انقاد ولا يمكن ان يتوهم قوام ماهية الواجب اى وجوده

مع وجهان احدهما ان واجب الوجود ليس له حقيقة ووجود خاص قائم بها بل المراد من الوجود الخاص به هو حقيقته تعالى

على طريقة ما يقول الاشعرى فى الماهيات الممكنة بالنسبة الى الوجود مطلقا وحاصله ان ذاته تعالى فى عينه الوجود ويقولون

ان الفرد بنفس ذاته وان صفاته عين ذاته وثانيهما ان ليس له ماهية وحقيقة وراء وجوده الخاص به بل ماهيته وحقيقته

عبارة عن وجود خاص قائم بذاته قال الاول يكون مناط موجودية ومصداق حمل موجود عليه انما هو كون ذاته بحيث

ينتزع منها الوجود وبهذا فان ذاته تعالى تنوب مناب الصفة من الوجود المطلق او الفرد منه ويكون هذا هو معنى كون وجوده نفس ذاته

وعلى الثانى يكون مناط موجوديته ومصداق حمل موجود عليه انما هو كون ذاته فردا خاصا من الوجود قائما بذاته فاذا

فيكون ذاته وجودا وموجودا باعتبارين ولعل هذا هو المراد مما ورد فى احاديث اهل البيت المعصومين من انه تعالى شىء

لا كالاشياء وذلك كما يقولون فى علمه تعالى بذاته ان ذاته علم وعالم باعتبارين اما كونه وجودا فظاهر لكونه فردا من الوجود

حقيقة واما كونه موجودا فلكونه قائما بذاته كما قاله المحقق من ضرورة ثبوت الشى لنفسه اذا كان الشى قائما بذاته لا بجزء

بمعنى كونه مجردا فيه لذاته لا فاعلوا انه صورة علم المجرد بذاته ان حقيقة العلم هو حضور مجرد عند مجرد قائم بذاته وذات المجرد
حاضرة عند ذاته بمعنى كونه غير غائبة عنه فهو باعتبار انه مجرد حاضر عنده مجرد عالم وباعتبار انه مجرد حاضر عنده مجرد معلوم
ووجوب مغايرة الثابت لما ثبت له والعاقل لما حضر عنده الذات انما هو بحسب وضع اللغة على ان موافقة وضع اللغة غير لازم في
المعاني العقلية واما اذا كان المجرد فانيا بذاته بل بمحله فلا يحضر في ذاته لانه الجزء الذي هو كالمادة
فلا يكون وجودات الماهيات موجودة في الخارج مع كون الخارج ظرفا لانفس تلك الوجودات فهذا تركون الخارج ظرفا لانفس
الوجودات لا لوجوداتها وهذا الوجه الثاني هو مراد الحكماء وهو المطابق للبرهان اما الاول فظهر فساده قال الشيخ
شرح الاشارات حقيقة الواجب ليست هو الوجود العام بل هو مجرد وجوده خاص به المخالف لسائر الوجودات بنفسه
بالذات وقال ايضا الوجود داخل في مفهوم ذات واجب الوجود لا الوجود المشترك الذي لا يوجد الا في العقل بل الوجود
الخاص الذي هو المبدأ الاول لجميع الوجودات وليس له جزء هو نفس ذاته وهو المراد من قولهم ماهيته انيته وقال
بهمنيار في التحصيل ليس يجب ان يكون معنى الكون في الاعيان هو كون الشيء له حقيقة والبرهان اوجب ان معنى الكون في الا
عيان مقترن بحقيقة وبعض لا يقترن بشيء وذلك لان الكون في الاعيان الذي لا سبب له لو كان متعلقا بشيء لكان ذلك الشيء
سبب ذلك الكون وقد فرض انه لا سبب له وقال ايضا ان الشيء الحكيم قد مثل الشيء الا سواه الذي بسببه يضيء الاشياء
سفيان فرضه لو كان للضوء قيام بذاته لكان يضيء الاول بذاته الضوء يمنع لا الموضوع والوجود الا في الذي موضوع
وذا يعكس ذلك كلام الشيخ المنقول من الحدث الشفاء من ان الاول لا ماهية له غير الانية وايضا فان الواجب الوجود اذا
كان نفس واجب الوجود لا شك يكون ذلك الشيء واجب الوجود كان نفس وجوب الوجود الذي هو تأكد الوجود
وذلك ما قلنا واما الثاني اعني ان ذلك هو المطابق للبرهان فلان الشيء سوى نفس الكون لا يمكن ان ينفك عن الكون
سواء كان منشأ لانتزاع الكون بنفس ذاته او كان بامر زائد على ذاته الا ترى ان كونه بحيث ينتزع منه الكون بنفس ذاته
كونه او سوى الكون المنتزع والذي يوضح ما ذكرنا صريحا كلام المحقق في شرح الاشارات حيث قال كون الماهية هو وجودها وانها
لا تتجرد عن الوجود الا في العقل لا بان يكون في العقل منفكة عن الوجود فان الكون في العقل ايضا وجود عقلي كما ان الكون
في الخارج لون وجود خارجي بل بان العقل من شأنه ان يلاحظها وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس اعتبار
لعدمه انتهى فواجب الوجود اذا لم يكن نفس الكون بل كان بنفس ذاته منشأ لانتزاع الكون فهو لا ينفك في الخارج عن
الكون اللازم عليه في العقل لا يخفى المذكور فيكون وجوده عين ذاته بل زائدا عليه وذاته كاف في الكثيرات وهو ممتنع بالبراهين
المذكورة ولا ينفع في ذلك كونه بنفس ذاته منشأ لانتزاع الوجود لا بامر زائد فان ذلك ليس معنى عينية الوجود بل هو عينية منشأ
انتزاع الوجود فهذا والا الوجه الاول ذهب اليه من لم يقل بان الوجود فرد ما سوى الحصة ومع ذلك ذهب فهذه المسئلة الى
الحكماء فهو في الحقيقة قول بعينية الوجود الا عينية منشأ الانتزاع الوجودي ذكره وسيد المدققين ذهب الى ان الذهبية
يجعل منشأ لا موجودية اي ما هو منتزع مفهوم الوجود كما هو ابته صدق في جميل الممكنات الكونية منشأ لانتزاع الوجود بنفس ذاتها

---

الحق ان هذا المذهب حق لما لم من القائلين بعينية الوجود والماهية فيما ماخذ رحيا من حرف حرف ولم من القائلين بالعينية
بالوجه الاول لزعمه ان ذلك المذهب من كون ذاته تعالى بحيث ينتزع العقل منها الكون بنفس ذاتها
وهذا فرع كونه في الواقعية ماهية معقولة من شأنها ان يلاحظ العقل تجردها عن الوجود والشيء ينفكها عنه
وهو ولا يذهب عليه ان الحق الذي هو القول بعينية الوجود فانما بزائد غير موجود وكذا من ربع لذاته عن
كونها الوجود وفرد مطلق ويجعله امرا عينيا محضا وكثيرا اذ ذاك يحتجه مذهب المصنف الى القائل
بالعينية بالوجه الاول

ذاتها وان كان الوجود امرا عينيا محضا عنده ايضا فهو يقول بعينية الوجود لانتفاء الماهية الكلية عن الواجب وكونه نفس الوجود
اي هو بذاته متحد مع مفهوم الوجود فرد دون ان يكون بحيث يلاحظ العقل له ماهية والا مفهوم الوجود ذاتيا له هو كون حقيقة الوا
فردا من افراد الوجود ويبالغ في انكار كون الوجود ذا فرد مطلق ويجعله فرد الموجود بما هو موجود حقيقة الماهية وجعل
موجوديته بالاتحاد مع مفهوم الموجود المطلق فهو يثبت ذاتا لا معقولة للوجود وبنفي عنه الماهية المعقولة المنتزعة الا بالا
العقل بجرده عن الوجود في العدم وحيث اعترض عليه المحقق الدواني بان مفهوم الوجود لا يحتمل ماهية من الماهيات اجاب بان
مفهوم ان الوجودات ماهيات وعوارض وحيث قالوا ليس الوجود دخلا في الماهية ولا جزءا لها ارادوا بالماهية ما يقبل العوارض
ولا يشملها وليس مفهوم الوجود ماهية لشيء من الموجودات خارجية كانت او ذهنية وحيث اعترض عليه بانه ان اراد بالموجود البحت
مفهوم الموجود المطلق فهو ظاهر البطلان وان اراد انه فرد من افراد هذا المفهوم فجميع الماهيات الموجودة كذلك فيكون شيئا
موجودا اذ الشيء الذي يصدق عليه المفهوم مغاير لهذا المفهوم اجاب بان الكلام في مفهوم الموجود وان الحكم الموجود ويجعله
العقل السماء موجودة والارض موجودة الا غير ذلك فجميع الممكنات ماهية ومفهوم الموجود ايضا والواجب لا يجري فيه هذا
التفصيل ولا يجد العقل هناك الا مفهوم الموجود البحت ولا يجوز ان يكون مفهوم الموجود المطلق متعددا فبطلان الشيء الا
تم انما جرى فيه التفصيل المذكور يمكن للعقل ان يجرده عن الوجود ويلاحظ ماهية بذاتها من غير امر زائد عليها فلا يكون منها حيثية
موجودة ولا معدومة ولا ان يرجع كلامنا لغير ولذلك ذهبوا الان كل ذي ماهية فهو متهم ولا يجري فيه التفصيل المذكور
وهو الموجود البحت لا يمكن تجريده عن الوجود فهو في ذاته تركيب له الوجود فيكون واجبا بذاته ولا يكون معللا بذاته ولا
بغيره ثم قال وهذا الموجود البحت عبارة عن موجود لا يمكن ان يحصل منه في مدرك من المدارك الا ما هو عرض العقيس اليه
ولا يمكن ان يحصل منه في العقل ما هو عبارة عن الذات حتى اذا لاحظ العقل ذلك الامر في نفسه يجده بحسبه منفكا عن الذهني بعيدا
عن الوجود ويحكم بان الموجود بنفسه تحريم بسيط فهو موجود بلا ذات معقولة لان ذاته الموجود والوجود وهو ثم قال الشيخ
في التعليقات معنى قولنا ماهية انيته انه لا ماهية له ظاهرها خطر بالبال فهو منزه عن ذلك قال ولكن العلامة المحقق الذي الا
يعني ان الحس لم يطلع على تعقله من تعليقات الشيخ فهو ذكره في الاشارات من ان ماهيته انيته على ما هو ظاهر العبارة وهذا الكلام
عليه وهذا خالف كلام المصنف في هذا المقام حيث صرح في الشفاء بانه لا ماهية له والذي يجري من الاشارات ان له
هي الانية انتهى فاقول انت خبير بما ذكرنا انه لو كان له ذات مغايرة للوجود سواء كان من شأنه ان
يعقل اولا لكانت غير منفكة عن الوجود الذي هو زائد عليها فيكون في ذلك معنى قول العلماء وهذا معنى كلام الشيخ فان
من ان كلا ذو ماهية سوى الانية فهو معلول اذ قد ذكرنا ان في ذلك فيكون الماهية من شأنها ان يحصل في العقل او لا كيف وهو
صرح بان لا يمكن ان يحصل منه في مدرك من المدارك فهو عرض العقيس اليه ولا ظهر اذ يحصل من تلك الذات في العقل مفهوم
الموجود فيكون مفهوم الموجود عرضيا بالقياس اليها ولكل عرض معلول لا تم سواء كان معلولا للذات او لغيرها بالجملة
اذا كانت للواجب ذات سوى الوجود فلا امتناع في ان يجرد العقل عن الوجود بحيث ان تلك الذات لا يكن حصولها

في العقل ثم ان تجرد الشيء عن الشيء انما يتوقف على حصول شيء منهما في العقل بكنه ذاته فاذا لم يمتنع يلزم كون الواجب معقولا
فان قلت اذا كان زيادة شيء على شيء في العقل فقط يمنع كون الزيادة في العقل هو ان للعقل ان يلاحظ احدهما
بكنه مفهومه بدون ملاحظة الاخر فيتوقف ذلك لا محالة على حصول كل منهما بكنهه في العقل قلت كون الزيادة في
العقل يتوقف على كون الشيئين بحيث لو فرض حصول احدهما في العقل لا يمكن انفكاكه عن ملاحظة الاخر لا على حصولهما بالفعل
ولا على امكان حصولهما ايضا فلو كان للواجب ذات سوى الوجود لكانت لا محالة بحيث لو فرض حصولها في العقل لكان لا
منفكة عن الوجود اذ ذلك هو معنى كون الشيء له ذات سوى الوجود وبالجملة الوجود كما انه هو كون الذات وليس بذات واذا
فرض كونه قائما بنفسه لا بماهية وذات غير نفسه يكون ذاته هي عين الوجود وفرد لمفهوم الوجود وينبغي ان يعلم ان حقيقة
الواجب انما يمتنع حصولها في العقل لكونها عين حقيقة الوجود وحقيقة الوجود لذاتها يمتنع حصولها في الذهن والا لكان
الذهني خارجيا وهذا الامتناع ليس مختصا بالواجب بل كل ما هو فرد للوجود الخارجي سواء كان قائما بذاته او بماهية يمتنع
ان يحصل في الذهن الا انه لما كان الممكن حقيقة ذات غير وجوده وحقيقة الواجب عين وجوده اختص امتناع حصول
الكنه الذي هو الذات والحقيقة في العقل بالواجب دون الممكن فلو كان للواجب ذات سوى الوجود لم يمتنع حصولها
في العقل ومما عرفت ان الوجود الذي لا يمكن ان يحصل في العقل هو عبارة عن الذات لا يمكن ان يكون غير الوجود لان
ما هو غير الوجود من حيث انه يحصل في العقل هو عبارة عن الذات والماهية المقابلة للوجود بالكنه واما توهم التنافي
بين كون الواجب لا ماهية له وكون ماهيته … فلا ينبغي ان يقع من المحصلين **تنبيه تحقيقي** هذا الذي ذكرنا كان
بيان موجودية الواجب الوجود وانه فرد من الوجود قائم بذاته واما موجودية الممكنات فتقسيم افراد حقيقية
للوجود هي الماهيات الممكنة فيه … حقيقي كما هو مذهب الحكماء لا … الحصص الاضافية … افراد اعتبارية
… فهذا المفهوم الانتزاعي … ماهية عليها … هو مذهب المتكلمين وذلك …
من ان الماهية غير منفكة عن الوجود والكون في نفس الامر خارجيا كان او ذهنيا سواء انتزع منه هذا المفهوم العام او لا
ولا يكون الماهية منشأ لانتزاع هذا المفهوم منها وان كان … وارتباطها بالذات … وارتباطها
بالوجود … باعتبار … المعنيين … كما ان موجودية الواجب عندهم انما هي بكون ذاته
منشأ لانتزاع هذا المفهوم بنفس ذاته كما مر وذلك … كون الماهية … كون مخصوص هو المراد
من الوجود الخاص القائم بالماهية فيه حقيقي عيني … كون الوجود ذا فرد حقيقي قائم بالماهية قياما
حقيقيا عينيا وجعل الوجود منحصرا في هذا المفهوم الذهني الانتزاعي التخصص بالحصص الاضافية وجعل موجودية الماهية
بكونها منشأ لانتزاع هذا المفهوم لا يقتضي … فرد حقيقي له … وقد عرفت … ذلك … الاشكال
المذكور … القول بكون الوجود ذا افراد حقيقية … قول … 
الموضوعين والتفصيل ان … الاشكال كان من وجوه ثلثة احدها من حيث ان الماهية اذا لم يمكن

[illegible]

عن الوجود في الخارج لان الوجود صفة خارجية وقيام الصفة الخارجية بالماهية يتوقف على وجود الماهية قبل الصفة لا
في صفة الوجود وثانيهما من حيث ان الوجود هو نفس تحقق الماهية لا امر تتحقق الماهية به فيلزم ان يكون الوجود
امرا ينضم الى الماهية فتوجد به وهو ايضا ظاهر وثالثها ان الحق عند المحققين هو ان المجعول نفس الماهية لا الوجود
ولا اتصاف الماهية بالوجود كما سيأتي فيلزم كون الوجود … مجعولا ووجه الدفع عن الوجه الاول ما عرفت وهو ان
قيام الصفة الخارجية انما يتوقف على وجود الموصوف اذا كانت الصفة خارجية اي موجودة في الخارج بمعنى كون الخارج
ظرفا لوجودها لا اذا كانت خارجية بمعنى كون الخارج ظرفا لنفسها وعن الثاني انه انما يلزم من كون … ذا فرد حقيقي
قائم بالماهية قياما حقيقيا ان يكون … امرا ينضم الى الماهية … الماهية اذا صدرت عن الجاعل فلما كان كونها
موجودة الا انه ليس كونها موجودة بانتزاع العقل من المفهوم الذهني المشترك فان ذلك ليس مما لا ينفك عن الماهية في الخارج
لكونه فرع الانتزاع بل الكون الذي لا ينفك الماهية عنه في الخارج هو كون خاص بخروج الماهية في الخارج وهو المسمى … وهو
… باختلاف الماهيات الا ان تلك الانيات المختلفة مشتركة في هذا المفهوم الانتزاعي اشتراك … في المنتزع
في مفهوم عرضي ومعنى كون تلك الانيات لا تحقق لها في العقل ما عرفت من ان للعقل ان يعتبر الماهية من حيث … 
وعن الثالث هو ان المراد بكون المجعول هو الماهية هو نفي توهم ان يكون الماهيات ثابتة في العدم بلا جعل وجود
ثم يصدر من الجاعل الوجود او اتصاف الماهية بالوجود فاذا ارتفع هذا التوهم فلا مضايقة في اطلاق الجعل … الوجود او
الاتصاف بعد ان يتحقق ان الماهية … المجعول … مذهب … المحقق … في القول بمجعولية الوجود
فانه صرح بكون الوجود مجعولا بالذات والماهية مجعولة بالعرض على عكس ما يقول القوم … 
حيث قال انما صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء هوية مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير
مفهوم كونه ذا هوية فاذن ههنا امران معقولان احدهما الامر الصادر من الاول وهو المسمى بالوجود والثاني هو الهوية
اللازمة لذلك الوجود وهو المسمى بالماهية فهو من حيث الوجود تابع لذلك الوجود لان المبدأ الاول لو لم يفعل شيئا لم تكن ماهية
الا انه من حيث العقل يكون الوجود تابعا لها لكونه صفة لها انتهى وهذا ليس بكثير استبعاد … مذهب القوم
من تحقق الافراد الحقيقية للوجود … وانما الاستبعاد فيه مع القول بكون الوجود انتزاعيا محضا …
كتحقيق مذهب القوم … المذهب المنسوب … مذهب القوم الا ان …
… **تحقيق رشيق** لا منافاة بين … وجود ووجود ان يكون …
احدهما ان يكون وجود قائما بذاته لا بماهية ووجود آخر قائما بماهية وثانيهما ان يكون وجود قائما بماهية ووجود آخر
قائما بماهية اخرى فيكون الوجودان متخالفين … في الوجود العام … بذاته لا بماهية بل يكون …
… منهما قائم بذاته … المغايرة … الوجود … الوجود … القائم بذاته
انما هو نفس الوجود والمغايرة اعتبارية محضة كما عرفت … الوجودين … مغايرة الوجودين فلو كان

[illegible]

المغايرة الوجودين بتعدد افراد الوجود بين الدور وايضا المغايرة بين الشيئين اما بالماهية او بالموضوع او بتمام
الماهية او ببعض الماهية اذ المغايرة بالعوارض فرع على المغايرة باحد هذه الوجوه الاربعة فحيث لا ماهية ولا موضوع
لا يتصور المغايرة والا فتسلسل فتأمل وهذا معنى قولهم لا ميز في صرف الشيء ومحضه فليحفظ هذا التحقيق فانه بذلك
يندفع الشبهة المشهورة المنسوبة الى ابن كمونة كما سبقت اليه الاشارة **اشارة عرفانية** اعلم انه قد نقل عن بعضهم سبق في توجيه
كلام الصوفية في وحدة الوجود ما يناسب مذهب الحكماء على ما حققه من تحقق حقائق متخالفة للوجود فانه اذا كان للوجود
حقائق متخالفة يمكن ان يتفطن بكون تلك الحقائق غير متخالفة بتمام الحقيقة بل بالشدة والضعف فيكون الوجود حقيقة
واحدة متفاوتة في المظاهر التي هي الماهيات بحسب الشدة والضعف في الكمال والنقص وما كانت الوجودات المتفاوتة قائمة
بالماهيات متقيدة بها لم يلزم ان يكون اختلافها في نفس حقيقة الوجود ليلزم التشكيك في الذاتي بل في تقيدها بالماهيات
المختلفة وهذا في الحقيقة في ظهور آثار الوجود كثرة وقلة لما كان اختلاف الوجودات كما عرفت سابقا فلعل الماهيات
مع قطع النظر عن الماهيات لا اختلاف في حقيقة الوجود من حيث هي فيكون الفرق بين هذا المذهب ومذهب الحكماء ان الحكماء
ان الحكماء يجعلون الواجب مرتبة واحدة من تلك الحقيقة لكن لا يعتبرون التقيد بشيء من الماهيات والصوفية يجعلون الواجب تلك الحقيقة
لا بشرط ان يتعين بشيء من الماهيات فيكون كل حقيقة وجودية واجبة اذا اعتبرت من حيث هي مع قطع النظر عن التعين وممكنة
باعتبار اخذها بشرط التعين فيكون الممكنات في الحقيقة هي التعينات والواجب هو الحقيقة المطلقة فلا يلزم تعدد [illegible] ما هو
واجب ولا كون شيء من الممكنات فردا من الواجب ولا حلول الالهي الحق ان تلك الحقيقة غير متعينة في حد ذاتها كالكلي
الطبيعي او انها متعينة بتعين [illegible] شيء من التعينات كما [illegible] بل هو [illegible]
وهذا التعين في جميع التعينات بحيث يمتنع ان يتعين فيها شيء من التعينات وبمقارنة مقارنة غير كمقارنة العوارض المتخصصة
للماهيات وانما المقارنة التي للتعينات معها هي مقارنة [illegible] والانفصال عنها كمقارنة الكم للعقل ولذا قالوا الحق ان ذلك طور وراء
طور العقل الا ان يراد العقول العامية الرسمية فيكون اكثر المباحث العقلية كذلك وهذا التوجيه انما هو [illegible] قولهم
ان الوجود مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانقسام قد انبسط على هياكل الموجودات وظهر فيها فلا يخلو عنه شيء
من الاشياء بل هو حقيقتها وعينها وانما امتازت وتعددت بتقيدات وتعينات اعتبارية [illegible] لا حاجة
الا ذكرا وقد يوجه بحيث لا يلزم القول بالانبساط [illegible] التعينات لعدم امكان عروض الوجود الذي هو الواجب
القائم بذاته لشيء من الماهيات **والدليل** على كون الوجود هو الواجب ان كل مفهوم مغاير لحقيقة الوجود
كالانسان مثلا فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا فيها قطعا وما لم يلاحظ العقل انضمام
الوجود اليه لم يكن الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى الغير الذي هو الوجود
وكل ما هو محتاج في كونه موجودا الى الغير فهو ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا الى الغير سواء كان ذلك الغير
موجدا او وجودا فكل مفهوم مغاير للوجود ممكن ولا شيء من الممكن بواجب فلا شيء من المفهومات المغايرة للوجود

بموجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود فهو لا يكون الا الوجود الذي هو موجود بذاته ولا يحتاج في كونه موجودا
الى غير ذاته وان كان المتبادر من لفظ الوجود بحسب اللغة ما قام به الوجود فان الشيخ صرح بما ادى اليه البرهان لا عبرة [illegible]
وجب كون الواجب فردا حقيقيا متعينا بنفس ذاته قائما بذاته وجب ان يكون الوجود ايضا لكونه هو الواجب كذلك
يكون الوجود مفهوما كليا ليكون له افراد هو فرد حقيقي ليس في الممكن تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منزه عن كونه عارضا لغيره
فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي المعرى عن التقييد بغيره والانضمام اليه وعلى هذا لا يتصور عروض الوجود للماهيات الممكنة
فليس معنى كونها موجودة الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة على وجوه مختلفة [illegible] لا سبيل الى
الاطلاع على حقيقتها وماهيتها فالموجود كلي والوجود جزئي حقيقي كما ذكره المحقق الشريف ملخصا لما ذكره بعض محققي
مشايخهم [illegible] وهذا لا يعرفه الا من اوتي في العلم [illegible] وعلى هذا التوجيه [illegible] التالهين وهو ما
يناسب مذهب المتكلمين الا في ان كون الوجود ذا افراد حقيقة كما لا يخفى ولعل ان هذا التوجيه لا يلتبس [illegible]
فان كون الوجود موجودا بذاته ومستغنيا في كونه موجودا عن غير ذاته انما يتم في الوجود القائم بذاته وهو الذي لا يمكن ان
يكون ثابتا للماهية من الماهيات والا لم يكن واجب الوجود فمن اين يلزم ان يكون [illegible] وجود غير ذلك ثابتا للماهيات الممكنة
وان يكون لها حقيقة وجودية قائمة بذاتها وما ذكر من وجوب كون الوجود جزئيا حقيقيا انما هو في حقيقة وجودية قائمة
بذاتها فمن اين ان مفهوم الوجود المنتزع الكون في الاعيان ليس كليا وليس له افراد متعددة بعضها قائم بذاته وبعضها قائم
بالماهيات الممكنة فان بني ذلك على ما بني عليه مذهب المتكلمين من وجوه الاشكالات المذكورة فوجوه الدفع ايضا قد عرفت
مع ان الكلام في هذا البيان المنقول [illegible] وانما [illegible] في هذا المقام بهذا التطويل الذي لم [illegible]
لكونها اهم اصول المعرفة واعظم مباحث التوحيد **المسئلة الثامنة والعشرون** في ان الوجود المطلق ليست [illegible]
بمعنى كونها موجودة في الخارج بل من صرف معقولية موجودة في العقل فقط واشار الى هذا بقوله والوجود اي المطلق
من المحمولات العقلية [illegible] بقوله من المحمولات العقلية الصرفة التي ليست بذات وبقوله العقلية الى نفي كونها عينية كالسواد
والبياض وقوله لامتناع استغنائه عن المحل [illegible] وذلك ان مفهوم الوجود المطلق المشترك في مفهوم مصدري
ليس من شأنه القيام بذاته والاستغناء عن المحل [illegible] وقوله وحصوله [illegible] اي لامتناع حصول الوجود
في المحل حصولا [illegible] في الخارج [illegible] لزوم كون الماهية متقدمة بالوجود
على الوجود **المسئلة التاسعة والعشرون** في ان الوجود من المعقولات الثانية والغرض ههنا هو التفريع بهذا الحكم والا فهو لازم من المسئلة
السابقة وكذا الغرض من عدة من المعقولات الثانية فان كون الشيء معقولا ثانيا من احوال الوجود فقال وهو اي
الوجود المطلق من المعقولات الثانية وقد عرفت المراد من المعقول الثاني هو ان يكون الشيء مع كونه من العوارض العقلية مما
ليس له ما يحاذيه في الخارج والوجود كذلك لانه من المحمولات العقلية كما مر وليس في الخارج امر [illegible] والوجود الخاص [illegible]
مع الماهية في الخارج فهو وان كان لكونه فردا للوجود المطلق ما [illegible] في الخارج لكن ليس باعتبار كونه وجودا

موجودا في الخارج يمنع كون الخارج ظرفا لوجوده بل المتصف بكونه موجودا في الخارج بالمعنى المذكور هو افراد الوجود الخارجية

واما الوجود القائم بزيد فمعروض انه وجود باعتبار وموجود باعتبار فهو باعتبار كونه وجودا فرد للوجود المطلق

ومطابق له لكنه ليس بهذا الاعتبار موجودا في الخارج بالمعنى المذكور بل الموجود في الخارج بهذا المعنى هو الاعتبار الآخر اعني اعتبار كونه

قائما بذاته والفهم لا يبعد ان يعتبر بما يطابقه كونه فردا بالذات للمفهوم بان يكون المفهوم ذاتيا له لا عرضيا وقد تقرر ان مفهوم

الوجود المطلق عرضي لافراده الا ان الوجود الخاص لا اشكال انتم وكذا اي من المعقولات الثانية العدم وجهاتهما اي جهات

الوجود والعدم يعني الوجوب والامكان والامتناع فانه من كونها اعتبارية فليس لشيء منها ما يطابق في الخارج وكذا

الذاتية والكلية والجزئية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية فان كلا منها من المذكورات معدود من المعقولات

الثانية والمراد بالذاتية كون الشيء بما هو هو لشيء آخر مثل حيوان الناطق للانسان فكون الحيوان الناطق ذاتيا للانسان

امر يعرض الحيوان الناطق اذا حصل في العقل وليس له ما يطابقه في الخارج فان ما في الخارج هو الحيوان الناطق لا كونه ذاتيا

للانسان وكذا الكلية والجزئية انما يعرضان للمفهوم في العقل بالقياس الى امور اخر باعتبار صدقه عليها او عدمه وليس لها

ما يطابقها في الخارج اذ ليس فيه موجود هو كلي او جزئي والفرق بين الكلية والجزئية ان الاولى من الكلية انما هو في العقل

بخلاف الثانية للجزئية فان زيدا جزئي في الخارج مع كون كلا الوصفين عقليين والسر في ذلك هو ان مناط الجزئية انما هو

المعروض بالعوارض المشخصة وهي تكون في الخارج ومناط الكلية هو التجرد عنها وهو لا يكون الا في العقل فتدبر وكذا الذاتية

والعرضية اي كون الشيء ذاتيا للشيء او عرضيا له او جنسا له او فصلا له او نوعا له فان جميع ذلك امور عقلية ليس لها

ما يطابقها في الخارج كما لا يخفى وقد يحقق الاول من المعقول الثاني فيرجع الى ما ذكر ان انتهى اليه **المسئلة** ٣

**التلوك** في بحث والعلم متعلق بالوجود والعدم باعتبار حصولها في الذهن فاعتبار العقل اياها فانه يتصور

اليها فقول والعقل ان يعتبر النقيضين ويحكم بينهما بالتناقض والحكم بالتنافي بين النقيضين متوقف على تصور النقيضين

فيتصف العقل بصورة النقيضين وصورتا النقيضين نقيضان لكون الاصالة الذهن حقايق الاشياء اي المتحقق

فيلزم اجتماع النقيضين ولكن لا استحالة فيه لكون ذلك بحسب الوجود الظلي لا الاصيل والمستحيل انما هو اجتماعهما بحسب الوجود

الاصيل كما ان اتصاف الذهن بصورة الحرارة ليس اتصافا بالحرارة مع كون صورة الحرارة من حقيقتها وكذلك للعقل ان

يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم نفسه فيلزم اتصاف العقل بالوجود والعدم معا لكن الاصيل والعدم ظلا فان العدم

انما يكون اصيلا وظليا ولا استحالة في اجتماع الوجود الاصيل والعدم الظلي كما لا استحالة في اجتماع العدم الاصيل والوجود

الظلي وذلك العدم كونه منافيا فيضا وجه عدم العدم اي رفع المعدوم المطلق فيكون المراد من تصور الرفع هو تصور

المطلق المنفي في هذا القسم اعني ان المراد من العدم هو المعدوم فانه الذي يحكم عليه من كونه موجودا في العقل اجتماع

النقيضين ويحتاج الى الرفع كما ذكرنا ان العدم والمعنى الثابت والمنفي يكون من حكم عليه من حيث هو متصور ولا

تناقض في العدم اذ لا فرق بين العدم وبين المفهوم من حيث الحكم في انه لا يتم من الحكم عليه تناقض لامتناع الا الرفع وان الا

كلمه ان المعدوم من حيث هو موجود في الذهن لا ينافي المعدوم من حيث هو موجود او مع المعدوم ان كان الحكم الاول الحكم على المذكور والذهن من حيث هو موجود في الخارج وكذا الحكم عليه من حيث انه موجود في الذهن يصح ان يكون على وجه التنافي ان يكون المعدوم في الذهني كان في المعدوم الذهني لكونه ثابتا في الذهن والحكم عليه من حيث وجوده في الخارج وعلى الثاني في اتحاد الامور الموجودة الخارجية ان انقلبت الحقيقة فلا يلزم اجتماع النقيضين في الخارج وان كان انقلاب حقيقة الطرفين من موجود في الخارج ولا يلزم ما ذكر بل يلزم ذلك اذ لا يلزم من الحكم على الامور الخارجية من حيث وجودها في الذهن انها في الخارج كذلك واما الحكم بها على الخارج فالقضية الخارجية من حيث انه لا يكون الحكم على امور في الخارج ان يكون مطابقا لما في الخارج بحسب تقدير ان يكون

عليه صدقا وكذبا في ق

الثالث المراد من العدم هو المعدوم مطلقا فان ذاتها في تصور العقل لعدم المعدوم من حيث هو عليه لا يتصور العقل المعدوم المطلق

في الذهن فيصير موجودا ذهنيا فان الحاصل في العقل هو الوجود الذهني وانما قال ذلك لان الرفع رفع الوجود ورفع

اي ذلك الحاصل في الذهن الذي هو الوجود الذهني بان يفرض ذلك الحاصل غير متصف بهذا الحاصل ايضا بكون ذلك الحاصل ثابتا

باعتبار كونه حاصلا في الذهن وغير ثابت باعتبار فرض عدم الحاصل في هذا الحاصل ايضا وهو معنى قوله وهو ثابت باعتبار

اي الثابت باعتبار وقوله ويصح الحكم عليه اشارة الى الجواب عن الشبهة المشهورة وهي انهم حكموا بان الحكم على المعدوم لا يصح

واستدلوا بان تصور المحكوم عليه لازم وهذا ان العدم لا يصح الحكم عليه لامتناع تصوره والا لكان موجودا ثم قالوا ان هذا الحكم

بالامتناع عليه فموضوع هذه القضية وهو المعدوم المطلق قد حكم عليه فاذا جاز الحكم عليه فهو موصوف بصحة الحكم عليه وبنقيضها

وهو عدم صحة الحكم عليه فيلزم اجتماع النقيضين وتقرير الجواب انه لا يصح الحكم على المعدوم المطلق في قولهم كل معدوم مطلقا

يمتنع الحكم عليه من حيث انه متصور ومتمثل في الذهن ولا تناقض لان موضوع هذه القضية ذو جهتين احدهما كونه متمثلا

في الذهن موجودا فيه بالفعل وبهذه الجهة صار المحكوم عليه بهذا الحكم والاخرى كونه معدوما مطلقا لا بالفعل بل بالفرض وبهذه

الجهة يحكم بامتناع الحكم عليه فلا يلزم التناقض في النقيضين من جهة واحدة بل من جهتين ولا استحالة فيه فان الموضوع

في الحقيقة شيئان احدهما موجود والآخر معدوم ولا استحالة في ان قولنا المعدوم المطلق يمتنع الحكم عليه ان هذا الحاصل في الذهن

لم يكن متمثلا فيه لا يصح الحكم عليه فلا اشكال وفي بعض النسخ بدل هذا القول قوله ولا يصح الحكم عليه من حيث هو ليس بثابت

ولا تناقض والمال واحد وقد يجاب بان المحكوم عليه في هذه القضية انما هو مفهوم المعدوم المطلق وهو ليس معدوما بل هو موجود

في الذهن وكذا في الجواب ويمتنع عليه الحكم انما هو افراد المفهوم والحكم بامتناع الحكم الايجابي كونها غير موجودة لكونها

مع المفهوم الموجود في الذهن وهذا ثابت مع كون القضية الحكم المحصورة على المفهوم لانه هو الموجود في الذهن حقيقة وبحسب

الافراد ولكن يسري منه الحكم اليها ايضا كما هو مذهب القدماء والمتقدمين كما قرره بعد هذا الجواب ان الافراد الا ان

مع المفهوم الموجود في الذهن لان الانسان هو المفهوم الموجود في الخارج بعدما الا انه حكم عليه ثم قال فليتدبر لا يتم ما ذكر

اي ولان للعقل ان يتصور عدم جميع الاشياء حتى عدم الموجود الثابت في الذهن وغير ثابت فيه ويحكم عليهما بالتناقض

وذلك بتصور ما ليس بثابت في الذهن المستلزم لثبوته في الذهن بالحكم وذكر انه محذور فيما ذكر وفي بعض النسخ ولا ينقسم

اي في الذهن فيما كان واحد وقوله وهو المستحق الهوية بكون من الخارجي وان فرض له هوية كذلك حتى يحكم الثابت جوابا

وحاصل تقدير تقريره ان الحكم بالاعتبار لا يستلزم ان يكون كذلك في الخارج بل يجوز في العقل ان يكون ما ليس بثابت في

هوية فيه وهوية بالفعل وتقرير الجواب حتى ذلك الا ترى ان العقل يحكم بامتناع الهوية من الله هوية وليس للشيء هوية وكذلك

يحكم بان يكون ما ليس بثابت هوية كان حكم الهوية حكم الاشتراك يمكن ان يكون امرا ثابتا باعتبار وغير ثابت باعتبار

كما ان ذلك يمكن ان يكون له هوية باعتبار ولا يكون له هوية باعتبار بلا محذور واذا حكم الذهن على الامور الخارجية

وان الامور الذهنية الخارجية حقيقة لا يكون الحكم فيها باعتبار الطرفين في الخارج اذا ما حقق او امر ان يكون محققا او مقدرا

فلا يخرج بكون الطرفان كلاهما موجودين في الخارج لكن اتحادهما ذات كما في الذاتيات كما في الانسان حيوان او بالعرض كما في
الوجوب مثل الجسم ابيض وبينهما مع ان مثل الانسان يمكن ان الحكم على الموجود الذهني كالكلي والجزئي او حقيقة الحكم
في الذهن وان النفي الا يكون للموضوع وجود في الخارج وجب الطابق بان النسبة الكلية والنسبة الخارجية والمراد
يكون النسبة خارجية الا يكون الخارج ظرفا لنفس النسبة لا الوجود في صحيح اي صحيح الحكم والا فلا يكون صحيحا باعتبار
مطابقتها لما في نفس الامر اي وان لم يكن الحكم على الامور الخارجية بل على الامور الخارجية بل لم يكن الحكم بالاتحاد في الخارج كما
بل كان الحكم باتحاد الطرفين في الذهن ويكون القضية ثم ذهنية والحكم على الامور الذهنية بالامور الذهنية والطرفان موجودان
في الذهن وان كان له اصل وله في تحليلها وجود في الخارج ايضا كما عرفت فلا يجب صحتها لما في الخارج بل يكون صحتها باعتبار
مطابقتها لما في نفس الامر وان نفس الامر فيها نفس الشيء في حد ذاته يعني ان يكون المراد بالامر هو الشيء بنفسه فيعني
كون الشيء موجودا في نفس الامر هو كونه موجودا في حد ذاته والمراد من كونه موجودا في حد ذاته هو كونه موجودا مع قطع
النظر عن فرض الفارض واعتبار المعتبر سواء كان ذلك الوجود في الخارج او في الذهن فان كون الموجود في الذهن لا يستلزم ان
يكون بفرض الفارض فان نفس الامر اعم من الخارج مطلقا ومن الذهن من وجه اذ كلما في الخارج فهو في نفس الامر من غير عكس
وليس كلما في الذهن فهو في نفس الامر اذ ما هو في الذهن ما هو بمجرد فرض الفارض لا يكون في نفس الامر وليس جميع ما هو في الامر
في الخارج كوجود فرض الفارض اذ هو ليس بعرض عارض كجنسية الحيوان مثلا وبين الخارج والذهن عموم من وجه فان
الوجوب مثلا لا يحكى الا بحصوله في الذهن من الاذهان ولما كان الحكم هو الواقع الذهني نسبة بين الشيئين من اتحاد هما في الوجود
فالمراد من الحكم كما في سواء كان الوجود خارجيا او ذهنيا فهو في الحكم حكاية واخبار عن نسبة واقعية من الطرفين
وهي جارية في جميع الحكايات سواء كانت خارجية او ذهنية وهذا هو المراد من قولهم ان الصدق مطلقا هو مطابقة النسبة
الذهنية للنسبة الخارجية والا فالنسبة مطلقا سواء كانت ذهنية فهذه النسبة الخارجية بهذا المعنى تتحقق في النسبة الخارجية والنسبة
الذهنية والمراد بالخارج هنا هو خارج عن الذهن والنسبة الخارجية بهذا المعنى هي المعتبرة للنسبة في نفس الامر كما في كلام القوم
الاول من النسبة في نفس الامر التي هي اعم من النسبة الخارجية التي هي حكم ومن النسبة الذهنية من وجه فمن حق الناظر ان يحقق
التحقيق فان الاشكال الذي يورد هنا في مطابقة النسبة الذهنية للنسبة في نفس الامر المحققة من النسبة الذهنية لو كانت
كون المطابق مغايرا للمطابق وقد يرتب عليه توضيح ان النسبة الذهنية التي هي الحكم بعينها يقع في فرض الفارض
مغاير لنفسها من حيث هي بحيث لو لم يوجد فيها ويعرضها بالفعل لكانت ثابتة له ذلك كما في زوجية الاربعة ومطابقة كون
الاربعة زوجا فانها يجب ان يعتبر لكم من زوجيتها بخلاف زوجية الخمسة فانها ليست بهذه الحيثية في حد ذاتها بل بقول الفارض
من نقول المهذب بفرض تقرير الوجود كما ان فرض الاربعة زوجا سوى في كون الاربعة زوجا في حد ذاتها الا ترى
انه يصح ان يقول انه يكفت بكون الاربعة زوجا ان الاربعة من حيث هي زوج وليس حال الزوجية الخمسة كذلك
بحذاء ما يقال من ان نفس الامر هو العقل الفعال وكل حكم مطابق لما فيه فهو صادق وكل ما ليس كذلك فهو كاذب فقال المحقق

المحقق الشريف فيه ان هذه العبارة لا دلالة لها على هذا المعنى الا بعد وجه بعيد وهو ان يجعل الامر بمعنى في مقصود الخلق ويراد به
عالم المجردات والمراد منه الشيء وصف الحكم بالثبوت في العقل الفعال بالصدق والمطابقة لنفس الامر وقد يعرض عليه بانها
ذكروه من ارتسام صور المعقولات في جوهر مجرد هو خزانة للنفس الناطقة واستدلوا عليه بالفرق بين حالتي الذهول والاستحضار
جارية في الاحكام الحادثة فيجب ان ترتسم فيه ايضا فان كان المطابق لما ارتسم فيه صادقا في نفس الامر لكانت تلك
الكواذب صادقة في نفس الامر ايضا واجاب المحقق المذكور عن الاعتراض الاول بان المراد بما يقال انتفى المغايرة بالذات
والاعتبار تتحقق كما في المفهوم من كلام السلطان ليس في الوجوب ان عدم المغايرة ان يكون الحق لا يوصف بالصدق
وانما هو امر بعينه الواقع المطابق للواقع ومن الثاني بان المطابق لما ارتسم فيه من حيث التصديق به صادق وتلك الكواذب
وان كانت مرتسمة فيه من حيث التصور فقط لا من حيث التصديق بها فان الا فقط لا يلزم ان يكون مرتسما بحفظ فيه وان كانت
العقل الفعال شيء في الصادق حفظا والتصديق وفي الكواذب الحفظ فقط فيكون عالما بها من حيث التصور لا من حيث
التصديق وفيه بحث اذ لا يكون العقل الفعال خزانة لتعلق التصديق بالعقل فالتصديق من حيث حفظ التصديق بالكواذب
الفرق بين العقل والنفس ان الظاهر ان كون العقل الفعال خزانة للعلوم واللازم من كونه خزانة للتصديق بالكل
ارتسام صور التصديق فيه لا ارتسام نفس التصديق بها فلا يلزم كونه مصدقا بالكواذب ومنه التصديق بها لا
بحوا الانصاف في حصول الصفة للموصوف بنفسها لا بصورتها بها اذا عرفت هذا فنقول ان الكواذب من
ان يحتج في صحة النسبة الذهنية التي هي الحكم بالاتحاد في الوجود الذهني المطابقة لما في نفس الامر الا انه لم يكن لكان كل نسبة ذهنية
صحيحة صادقة وانه باطل بداهة ان بعضها ليس بصحيح كما في فولكم الانسان حجر فان النسبة التي هي وجود الحجر والانسان هو موجود في
العارض وليس كذلك فيكون متعلقا بقوله لا في الخارج ولا في الذهن فالمراد من التصور هو الحكم المنطقي في علم الحكم
الادلة والقرائن فيما يتعلق بالحكم والتصديق ذلك قال ثم الوجود والعدم قد يجعلان وقد يربطان بها المحمول والا فلا
ذلك في اول بحث المواد الثلث ثم قال وانه لم يرد ان الايجاب يستدعي اتحاد الطرفين من جهة وتغايرهما من جهة وجوداً
اخرى فيرجع الى التغاير والاتحاد من جهة المفهوم والذات وكون الايجاب الكاذب من جهة ان كل منفي
واما ان ذلك الوجه هو الوجود والذات دون المفهوم فلا يستلزم اتحاد المفهوم مع تعدد الذات والوجود واما وجوب
المغايرة من جهة اخرى فهو المفهوم فانه لو لا ذلك لم يكن الحمل مفيدا بل كان حمل الشيء على نفسه ولو اريد قوم هذا الحمل مطلقا
يقال الحمل هو الحكم بالاتحاد المتغايرين مطلقا سواء كان بحسب المفهوم او بحسب الاعتبار وتحقيق الحمل هو الاتحاد وهو يقتضي التغاير من وجه
اذ لو كان الوحدة الصرفة لم يتحقق الحمل او الكثرة الصرفة لم يصدق وكلما ان الوحدة في جهة شتى كالنوعية والجنسية وغير
ذلك فكذلك الا ان المشهور منه هو الحكم بالاتحاد في الوجود وذلك قد يكون بحسب وتغير الحمل بالاتحاد في الوجود ثم الاتحاد
في الوجود اعم من ان يكون كلاهما موجودين بالحقيقة كما في الذاتيات في الوجود او يكون الموجود بالحقيقة احدهما والآخر
موجودا بالعرض كما في حمل العرضيات عليها وهذا الاتحاد قد يكون الحمل وقد يكون مثاله ... الاتحاد وهو الكلي في ...

غير المفهومان فقد يكون عين احدهما اي يكون احد المفهومين تمام حقيقة ما صدقا عليه سواء كان موضوعا لقولنا

الانسان كاتب او محمولا كقولنا الكاتب انسان وقد يكون ثالثا اي لا يكون احد المفهومين بل مفهوم ثالث تمام

حقيقة ما يصدقان عليه كقولنا الكاتب ضاحك فان شيئا من مفهومي الكاتب والضاحك ليس تمام الحقيقة لما صدقا

عليه المعنى زيدا مثلا بل تمام حقيقته مفهوم الانسان والتغاير لا يستدعي قيام احدهما بالآخر ولا اعتبار عدم القيام

لو استدعاه بجواب شك يورد على الحمل الايجابي تقريره ان الحمل والا لوجب التغاير لبعيد واذا وجب وجب ان يكون

احدهما قائما بالآخر اذ مع التغاير لولاه لم يكن بينهما نسبة بل كان كل منهما اجنبيا عن الآخر كما بين السواد والتروي بخلاف

البياض والرومي فلولا القيام لم يكن حمل احدهما على الآخر واذا وجب قيام احدهما بالآخر فالآخر

يجب ان لا يتصف به في نفسه والا اجتمع المثلان فيلزم قيام الشيء بما ليس متصفا به وهو جمع للنقيضين فان قلت

بيان امتناع الحمل يشترك الحمل الآخر فيلزم ابطال الشيء بنفسه اجيب بان لنا ان نقول اما ان يكون الحمل صحيحا

اولا والثاني نقض المطلوب فلا حاجة الى البيان وعلى الاول يتم البيان ويلزم بطلان الحمل وما يلزم بطلانه على تقدير صحته فهو باطل

قطعا ولا يرد عليه انه يلزم في بطلان ما قرره وهو قول الخارج ان غرضه ابطال الحمل الايجابي وربما يجري دعواه ليلتبس

عن الحمل مع ان لنا ان نقول مقدمة الزائدة كلم وهذا البحث الزائد كلم فلذلكم الاطراف بعض والحمل وتقرير الجواب بجمع منده

هو القيام مطلقا لستر تولنا لو كان ان ناطق مع عدم تصور القيام بين الكل والجزء والاجنبية لا يلزم لو لم يكن مع عدم

الاتحاد بالذات وان سلم فلا تم السترى باعتبار عدم ما هو قائم في قيامه بالآخر بل الذي يتصف به فلا يلزم اجتماع المثلين مع

عدم اعتبار القيام وهو اين من اعتبار عدمه فيلزم اجتماع النقيضين واثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها

قبل وجودها جواب شك يورد على حمل الوجود على الماهية ايجابا تقريره اثبات الوجود للماهية يقتضي ثبوت الوجود

ليصح الحمل ولا يكون ثابتا للماهية المعدومة لامتناع النقيضين فيكون ثابتا للماهية الموجودة فيلزم وجودها قبل وجودها

فالجواب ان الوجود لا يثبت للماهية المعدومة ولا للماهية الموجودة بل للماهية من حيث هي وقد تبين لك

فلا يلزم اجتماع النقيضين ولا وجود الماهية قبل وجودها فان قيل ثبوت الشيء للشيء اذا كان فرع ثبوت

المثبت له يلزم من ثبوت الوجود للماهية وجود الماهية قبل ثبوت الوجود لها فيلزم وجودها قبل وجودها ثم فيه تحقيق انه

انما اذا كان المثبت له هو الماهية من حيث هي ولكن الوجود غير موجود في الخارج لا يلزم الشكال في اثبات الوجود الخارجي

للماهية لكون الوجودات بين ذهنيا والمسبوق خارجيا لكن الاشكال في اثبات الوجود الذهني بل المطلق باق بحاله فيلزم

كون الماهية موجودة بالوجود الذهني وكذا موجودة بالوجود المطلق قبل ان يكون لها الوجود المطلق ولا يخفى استحالته

ومع قطع النظر عن انه لم يكشف ليصح قولنا اثبات الوجود للماهية لا يستدعي وجودها قبل وجودها قلت

فيه شبهة قد ذكر المحقق الدواني لاجلها قاعدة الفرعية التي قد تلقاها الجمهور بالقبول وادعوا كونها من البديهيات

مرارا وذهب الى ان ثبوت الشيء للشيء لا يجب ان يكون فرع ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه اذا كان عين ثبوته له

كما في الصفات السابقة على الوجود كما في الوجود

في نفسه وجعل كلام المحشي هنا اشارة اليه واستشهد بكلام الشيخ في التعليقات من قوله وجود الاعراض في انفسها هو وجودها

في موضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها في الحاجة الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود

حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان الوجود وجود كما يكون للبياض وجود

بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه وجود غيره من الاعراض وجوده في موضوعه وجود ذلك وقوله اذا قيل

ان الوجود موجود فليس بموجود كالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود فان الوجود هو الموجودية فان

الوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كالبياض والجسم في كونه ابيض فان الابيض يحكى عن البياض والجسم هذا كلام الشيخ

ويتلخص منها ان نسبة الوجود الى الماهية ليست كنسبة الاعراض فان ثبوت الاعراض يقتضي موجودية محلها في نفسه بل ثبوت

وجوده والماهية تقتضي نسبة الوجود اليها موجودة بل هي عبارة عن وجودها فلا يلزم الا ثبوت وجود الماهية في نفسها وهذا هو

الملخص من كلام الشيخ حق وصدق لكن لا يقتضي ذلك انكار قاعدة الفرعية والفرعية الا الاستلزام كما زعم لان

الوجود من تلك الكلية كما زعم غيره وذلك لان مقتضى تلك القاعدة الكلية هو ان ثبوت شيء لشيء فرع وجود المثبت له

ومقتضى كلام الشيخ هو ان ثبوت الوجود للماهية ليس ثبوت شيء لشيء بل هو نفس ثبوت شيء وهذا هو الجواب عن الشبهة المذكورة وهذا هو المراد

من كلام المحشي فان قلت اذا لم يكن ثبوت الوجود للماهية مستدعيا لكون الماهية موجودة فنقول لا يجوز ان يكون

الاتصاف بالوجود الخارجي في الخارج ولم يحكموا بجوازه في العقل قلت قد تقرر ان المراد من كون الاتصاف في

الخارج هو نفس كون الوجود موجودا في الخارج نائبا بالمسبة بان يكون الخارج ظرفا لوجود الموجود هو ما هو شأن سائر الاعراض

لا نفس كون الاتصاف بالوجود في الخارج بان يكون الخارج ظرفا لنفس الوجود كيف وقد نقلنا سابقا من كلام الحكماء في ترجيح

ان الماهية لا يمكن ان ينفك عن الوجود في الخارج ولا في الذهن وان الحكم بكونه اذا نفك عن الوجود في العقل انما هو ان للعقل

ان يعتبر الماهية دون الوجود ويميز بينهما ويجعل احدهما موصوفا والآخر صفة فالحكم بكون الاتصاف بالوجود مقتضيا للوجود

السابق ويعبر عنه لا يقتضي تميزا بل نفيه لا اثبات نفيها وثبوتها في الذهن وان كان لازما لكنه ليس شرطا جواب شك يورد

على حمل الوجود على الماهية سبيل الحكم بسلب عنها وهو يمنع حمل العدم عليها تقريره ان سلب الوجود عن الماهية يقتضي تميزا عن غيرها من

المثبت لتعيين لو تميزها فهو يقتضي وجودها فسلب الوجود عن الماهية مشروط بسلب عنها وهو جمع النقيضين وتقرير الجواب

انا لا نسلم ان سلب الوجود عن الماهية يقتضي تميزا ان اريد تميزا في الخارج بل انما يقتضي التميز في انتفائه في الخارج لا يقتضي

اثبات انتفائه في الخارج بمعنى ان يكون في الخارج اثر ثابت هو الانتفاء ويلزم من ذلك ثبوته في الخارج وان اريد تميزا

في الذهن فاللازم البديهي لكن ليس شرطا لسلب الوجود عن الماهية المعنى لانه وقوعه وانتفائه بل هو شرط الحكم بالانتفاء فلا

محذور اما اذا كان المطلوب هو الوجود الخارجي فظاهر واما اذا كان المطلق او الذهني فلان اللازم من كون الوجود الذهني

شرطا للحكم هو ان يكون هذا الحكم مشروطا بتصور الماهية وكونها موجودة في الذهن لا ان يكون انتفائه ذهنا او مطلقا مشروطا

بذلك هذا واما ان الحكم بكون الماهية منتفية ومعدومة مطلقا او في الذهن بل لا يمكن ان يكون مطابقا للواقع ... في نفس

في نفس الأمر وان فقال المصنف الشريف الا لكان ارتسام المفهومات في القوى العاقلة وجودا ذهنيا لها فلا ان يراد بالنفس
بالقوى البشرية واما فان الحكم بتصور الشيء بصورة وجود له في الذهن بل بتصوره بكنهه لكمر صدق ذلك الحكم … كان يجب تصورات
الشيء وجود له في الذهن الصحيح في الكمع ذلك الكلام الا ان الغيبية بزمان سابق عليه او ان من يراد ببعض الاذكار وتحل الوضع …
الثانية فانا اذا اخذنا الجسم اسود فليس كونه في الخارج امر قائم بالسواد هو المحل واما الجسم هو الوضع بل ان هنا الا امران يقتبهما العقل
كلا انفسه من المعقولات الثانية على ما عرفت بقال ان اشتقاقا امر ثبوتا للمحمول والموضوع مع افرادهما بالتشكيك فان حمل الصفة والاسم
على الموصوف والاخص على العكس نحو الوضع بالعكس وما كانت الموصوفية من باب الموضوعية فان الصفة والموصوف فيه
محمول وموضوع امور وحكمها عقيب الحكم الوضع والحمل فقال البيت الموصوفية ثبوتية وان لم تكن … من الامور المتكررة
فلو كانت موجودة في الخارج لزم ان يتصف بها امر في الخارج لاستدعائه المراتب فيحصل موصوفية في الخارج وهكذا الى غير
النهاية فهي ايضا من المعقولات الثانية كالحمل والوضع وليعلم انا اخذنا بحث الا البيان بما فيما لكونها من الاوصاف التي تكون
الخارج ظرفا لنفسها فقد حسب بالوجود الخارجية بخلاف فيما فتذكر **المسئلة الثانية والعشرون** في انقسام الوجود الى ما بالذات والى ما بالعرض
كما قال ثم الموجود قد يكون موجودا بالذات وهو ما يكون الوجود المنسوب اليه وجودا له لا لشيء من الموجودات العينية غيره
وهذا الفرس وكالطبائع الكليات الذاتية والعرضية الثبوتية تقرينة فقول بوجود الطبائع في الخارج كالموجود شئ الانسان
والحيوان والضاحك والابيض وقد يكون موجودا بالعرض وهو ما لا يكون الوجود المنسوب اليه وجودا له بل لامر آخر يصدق
هو عليه بوجه ما كالانسان الصادق على الفرس والاعمى الصادق على زيد بل جميع العرضيات الصادقة على معروضاتها
وكجميع المفهومات الكلية عند من لا يقول بوجود الطبائع في الخارج وهذان القسمان موجودان حقيقيان لكون الوجود لهما
حقيقة وان كان باعتبار ما صدق عليه الثاني اذ الصادق وما صدق عليه متحدان بوجه واما الموجود في الكتابة والعبارة
فمجازي فانه وان يعبر فيستر بالوجود في الخارج الجاري لفظ على الف ان والمنقوش صورة لفظ اللوح انه موجود في العبارة
وفي الكتابة لكن ذلك الاطلاق مجازي فان الموجود في العبارة والكتابة ليس مسمى زيد ولا ما هو متحد معه بوجه بل في الاولى
ما يدل على صورته الذهنية الدالة عليه وفي الثانية ما يدل على لفظ الدال على صورته الذهنية الدالة عليه فصح الاطلاق ليس
الاعلى قد الدالة فظهر الفرق بينها وبين ما سماه موجودا بالعرض **المسئلة الثالثة والعشرون** في ان المعدوم هل يعاد ام لا
اختلفوا فيه فذهب اكثر المتكلمين الى جوازه زعما منهم انه ما يتوقف القول بالحشر الجسماني عليه وذهب الحكماء وبعض المتكلمين
الى امتناعه مع القول بالحشر ايضا لعدم قولهم بانعدام الاجسام بل بانفصال صورها وبقائها من حيث موادها مع
تجرد النفوس الناطقة وبقائها وان تفرق اجزائها … الانتفاع … وقوله ذلك الظنون الواردة في … المعنى
… فضرب لهم … الا بالتفاصيل ذلك … والمعدوم لا يعاد …
بعضهم الضرورة … الامام فقال في المباحث المشرقية ونحوه قال الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة …
نفسه … والعصبية يشهد عقله الصريح بان اعادة المعدوم ممتنع وقد قيل ان اعادة المعدوم نظير الطفرة والتفكك فكلاهما … ارتكاب

نظائرها الطفرة في الزمان وكان الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر من دون حصوله في الامكنة … بالبديهة
حصول الشيء في زمان بعد حصوله في زمان سابق عليه من غير ان يتخلل الزمان الذي بين الزمانين ضروري بالبديهة واحتج الى
بوجوه اشار المصنف الى الاول بقوله لامتناع الاشارة اليه فلا يصح الحكم عليه بصحة العود تقريره ان معنى الاعادة هو ان يكون
شيء موجودا في زمان ثم عدم في زمان ثان ثم وجد في زمان ثالث ولا شك انه اذا عدم كان قد بطل ذاته فلا يكون ذاته ثابتة
فلا يحكم على ما من شرط وذي الوجود والثبوت فلو كان ذاته ثابتة في الزمان الثاني لا يمكن ان يحكم على الموجود في الزمان الثالث
انه هو الموجود في الزمان الاول وقد اعيد كما في الصفة التي لا يلزم من انعدامها عن الذات الموصوفة بها انعدام ذات الموصوف
وبطلانها اصلا اذا كان ابيض في زمان ثم زال عنه البياض في زمان ثان ثم اعيد اليه البياض في زمان ثالث فانه
لا شبهة في صحة الحكم على الابيض في الزمان الثالث انه هو الابيض في الزمان الاول وعلى الابيض في الزمان الاول انه هو
عاد ابيض في الزمان الثالث فانا اذا الذات ثابتة في صورة زوال الوجود فان نسبة الوجود الى الماهية ليست
نسبة العوارض التي يجوز تبدلها واختلافها مع انحفاظ وحدة الذات لم يمكن الحكم على الموجود الثالث انه هو الموجود الاول
وعلى الموجود الاول انه هو الذي اعيد في الزمان الثالث وذلك لعدم استمرار الذات فلا يكون الموضوع واحدا اذا
لو فرض انه موجود مستأنف لم يكن نسبة المفروض انه معاد الى الموجود في الزمان الاول اولى من نسبة المفروض انه موجود
مستأنف اليه اعتبر ذلك بنقش وجد وكتب في اللوح ثم محي ثم كتب في ذلك الموضع بعينه ذلك الحرف بعينه وبنقشه …
كتب في ذلك الموضع ابتداء من دون ان يكتب قبله ثم محي فمن كلام المص انه يمتنع الاشارة الى المعدوم الذي قد بطل
ذاته فلا يكون ثابتة يحكم عليه انه هو الذي اعيد فلا يصح ذلك الحكم عليه ولا يصدق لعدم وحدة الموضوع فان قلت
المعدوم وان بطل ذاته في الخارج لكنها ثابتة في الذهن فيصح الحكم عليها قلت الموجود في الذهن ليس هو الموجود
في الخارج بعينه بل مثله كما مر وليس معناه انه يمتنع الحكم عليه باستدعاء الحكم بصحة العود وجود المحكوم عليه كما اعترض به
… بان هذا … الدليل فاعترضوا عليه باستدعاء الحكم مطلقا سواء كان بصحة العود او بسلبها بل بصحة الوجود او …
مطلقا ذلك فيلزم ان لا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم ايضا ولا على معدوم بصحة الايجاد مطلقا … وكيف
… الاستدلال … ما ذكره … كلام الشيخ حيث قال في التعليقات اذا وجد الشيء وفقد ثم …
واستمر وجوده في الوقت الآخر … وعلى ذلك شهد على ان الموجود واحد واما اذا عدم فيكن الموجود الى … ولكن العائد
حدث ب ولكن الحدث ا ب ج وليكن … في الحدوث والموضوع والزمان وغير ذلك … الا بالعدد فلا
ب عن ج في استحقاق ان يكون ا … دون ج فان نسبة … بعينه …
… فليس ان يجعل … فان قيل انا
اولى ب دون ج لانه كان ب دون ج … في بيان نفسه بل نقول انه لما كان ج
بل … مذهب … الذي يوجد فيفقد من حيث هو موجود ويبقى من حيث ذاته بعينه ذاتا ولم نعتقد …

ثم اعيد ابد الوجود المكرر انه يبقى بلا عدة الا انه يبطل من وجوه الاولى انه لو لم يسلم ذلك لم يجعل المعدوم في حال العدم ذات
ثابتة لم يكن احد الامرين مستحق لان يكون قد كان له آخر هو الموجود السابق دون الاخر الا ان يكون كل منهما معادا
او لا يكون واحد منهما معادا واذا كان الحال كذلك اشتغال يوجبان كون الموضوع لجامع كل واحد منهما في نفس الامر في زمان
مستمر موجودا واحدا او ذاتا ثابتة واحدة كان باعتبار الموضوع الواحد القائم موجودا او ذاتا شيئا واحدا وبحسب
المحمولين شيئين اثنين فاذا فقد استمراره في نفس ذاته واحدة بقي له الاثنينية العرضية لا غير وقال في الشفاء بعده اثبت
ان المعدوم ليس بشيء ثابت وانه لا اشارة اليه ولا يخبر عنه بهذه العبارة ومن توطيننا بهذه الاشياء ينتفع كل بطلان قول
من يقول ان المعدوم يعاد لانه اول الشيء يخبر عنه بالوجود وذلك ان المعدوم اذا اعيد يجب ان يكون بينه وبين ما هو
مثله لو وجد بدله فرق فان كان مثله انما هو ليس لان الذي ليس كان عدم وفي حال العدم كان هذا غير ذلك فقد صار
المعدوم ثم موجودا على النحو الذي اوماتا اليه فيما سلف انتهى واما الوجه الثاني فبقوله ولو اعيد تخلل العدم بين
الشيء ونفسه اذ المفروض ان الموجود في الزمان الاول والثالث شيء واحد بعينه وقد انعدم ذلك الشيء وبطل وانما
في الزمان الثاني وهو متخلل بين الزمان الاول والزمان الثالث فيتخلل العدم الذي هو في الموجودين فيهما اللذين هما
واحد بعينه كما هو المفروض وهو اعني تخلل العدم بين الشيء نفسه بديهي البطلان كيف هو بعينه تقدم الشيء على نفسه
بالزمان وهو المحال من تقدم الشيء على نفسه بالذات الذي لا شبهة في بداهة بطلانه فان قيل لا نم تخلل العدم بين الشيء
ونفسه بل اللازم هو تخلل العدم بين وجودي شيء واحد بعينه بحسب زمانين وبطلانه ممنوع قلنا لما كان طريان العدم مستلزما لبطلان
الذات والعدم كونها ثابتة لزم من تخلل بين الوجودين تخلله بين الموجودين كيف والاختلاف الموجود يستلزم اختلاف الذات
لكونه اما عين المتشخص او مستلزما له فلا يتصور تعدد الوجود مع وحدة الذات المتشخصة واعلم ان صاحب المواقف
جعل هذا الوجه بيانا لدعوى الضرورة حيث قال والخصم يدعي الضرورة وينبه في الاستدلال الاول اما الضرورة فلو تخلل العدم
بين الشيء ونفسه والخرج بانه فيكون الوجود بعد العدم غير الوجود قبله فلا يكون المعاد هو المبتدأ بعينه وايراده
انسب بكلام القوم وللتحقيق فان في ورود معرفة الدليل لا يوجب عدم وجود المدعى بداهة واما الوجه الثالث
فبقوله ولم يبق فرق بينه وبين المبتدأ اي لو اعيد المعدوم لم يبق فرق بين المعاد وبين الموجود الاول الذي هو قبل الاعادة
لكون الزمان من المشخصات كما سبق فيلزم الاعادة فتقدير الكلام لو اعيد المعدوم لاعيد زمانه ولو اعيد زمانه لم يبق فرق
بينهما اي بين المعاد من حيث هو معاد وبين المبتدأ من حيث هو مبتدأ اذ الفرق انما كان بكون المبتدأ في الزمان الاول
وفي الزمان الثالث فاذا اعيد الزمان الاول انه مع صفة الاولية لكونه من عوارض الذاتية كان المعاد واقعا في الزمان الاول
بل المبتدأ ايضا في الزمان الثالث فيكون من حيث هو مبتدأ معادا ومن حيث هو معاد مبتدأ وهذا جمع بين المتقابلين
ايضا وهو معنى قوله وصدق المتقابلات عليه دفعة فان قلت الفرق بينهما ان المبتدأ كان قبل الانعدام والمعاد
بعده قلت لما وجب في المعاد اعادة زمانه الذي انعدم وهو ما في زمان الانعدام فيصدق على المعاد انه قبل

قبل زمان الانعدام ثم اذ يلزم من اعادة الزمان التسلسل ايضا اذ لا فرق بين الزمان المبتدأ والمعاد الا بتخلل العدم بينهما
الا بالقبلية والبعدية الزمانيتين اعني بكون الاول في زمان سابق والثاني في زمان لاحق اذ لا اختلاف في العوارض الغير المشخصة
كما فرض لانه يعاد بعينه والتشخص ايضا كذلك فلو كان بينهما تخلل الزمان بينهما فيكون للزمان زمان ويلزم اعادته وكذا فيتسلسل والمهذا
انما يجوز ويلزم التسلسل في الزمان كما وقع بصيغة الضارع في النسخ والظاهر الماضي فهذه المفاسد الثلث مترتبة على لزوم اعادة
الزمان الذي هو الثالث ولذا جعلنا دليلا واحدا وجعله العلامة والشيخ القديم ثلث دلائل بجعل المتبدأ فيه حيث نقل
عنه دليلا احدها صدق المتقابلين على لزوم اعادة الزمان الذي هو من المشخصات وتخصيص لزوم التسلسل بامتناع اعادة الزمان
وذلك بجعل كل واحد من المفاسد المترتبة المقدم المذكور تقرير الاول لو اعيد المعدوم لم يبق فرق اي لو جاز اعادة المعدوم
لجاز ان يوجد مثله ابتداء في وقت اعادته فلم يبق فرق بين المعاد والمثل المبتدأ الا بان المثل ليس هو الذي عدم فيلزم ان
المعدوم فيلزم ثبوت المعدوم وتقرير الثاني لو اعيد المعدوم لصدق المتقابلات معا بيانه ان الملازمة لو اعيد مع
غير الوجود فالوجود الثاني اما غير الوجود الاول فلا يكون المعاد هو الموجود الاول بل موجودا آخر غيره واما عينه فيكون
ذلك الشيء غير نفسه ... وتقرير الثالث لو اعيد الزمان الذي قد عدم لزم التسلسل في الزمان
اذ لم يبق فرق بين الزمان المبتدأ والمعاد الا بتخلل بينهما العدم بل بجواز كونه في مضافين كما قرره الشارح القوشجي حيث قال وقد
يجعل هذا الوجه الثالث ثم اورد عليه بانه من المفاسد الثلث لنقض الوجه ما ذكرنا ان جعل المبتدأ في الثلث نفس يوجب التكرار
لكونه مع عبارة الوجه الاول وان كون الزمان من المشخصات فقد اعترض على بيانه بانا قاطعون بان زيدا الموجود الآن هو الذي
كان بالامس فيكون من زعم خلاف ذلك فقد نسب الى السفسطة وحكى ان الشيخ وقع في هذا البحث للشيخ مع احد تلامذته الذين كان يعترض
الزمان من المشخصات فقال ان كان الامر على ما زعم فالجواب عن الجواب وان الذي تكلم به ليس ايانا وانت ايضا غير من ناظرني
التلميذ واقول في بحث التشخص ان كون الزمان من جملة المشخصات انما هو بالمعنى الذي ان ما بقي ذلك
مع ان زمان الشيء لا يمكن ان يكون مشتركا بين ما هو بقي عنده بالزمان واوقات فيه بالزمان ... فلو اعيد الموجود في الزمان
الاول في الزمان الثالث يجب ان يعاد الزمان الاول في الزمان الثالث ايضا والا لزم اشتراك الزمانين واحد بين ما هو موجود
فيه وبين ما هو بقي عليه وقته وايضا لا يمكن ان يبقى الا في الموجودات الزمانية باعتبار زمنه ووجود الشيء على نحو الاتصال
من جملة المشخصات كما ان ابعاده ووضعه وكيفيتها من الابعاد الواردة عليه والاوضاع المتبادلة عليه والكيفيات العارضة
له لاجزاء ذلك من الاعراض المشخصة على سبيل الاتصال الحسي وهذا لا يخلو لان العارض وهو كذا فبعينه لا ان اذا اعيد المعدوم يجب ان يعاد معه
زمان ما من ازمنة وجوده على سبيل الاتصال لكونه من جملة مشخصاته فاذا اعيد مع اعادة المعدوم زمان ما من ازمنة وجوده على سبيل
الاتصال يترتب عليه مفاسد المذكورة لا تحزه المقطوع عدم كونه مشخصا والمعدود من المشخصات انما هو زمان مخصوص لا زمان
من ازمنة الوجود والامر في هذا على العكس من ذلك والكثرة المنقولة على تقدير ثبوتها لا تدل الا على ذلك والموجود في بعض الاسباب
هو خط بقدر مقدار الشيء بالدليل في في ... الآن وجود الشيء من ابتداء بعينه من منتهى اقرب منها من الشيء كيف

يلحظ المسبوق منع بحوز كون ... بتبدل الاثر فعلية منع ... ان غرض الشيخ من هذا الجواب التنبيه على ما به نقض الادلة التي ذكروها على
امتناع اعادة المعدوم وهو ان ما ذكر يستلزم امتناع جميع المباحث من الحوادث المتعاقبة الغير المتناهية وهو مع ... فاعل
والحكم بامتناع العود لامر لازم للماهية جواب عن استدلال القائلين بجواز اعادة المعدوم بان عود الوجود للمعدوم
بعد الوجود لو كان ممتنعا لكان ذلك الامتناع مستندا الا الى ماهية المعدوم بنفسها او الى لازمها واما الى عارض من عوارضها
وعلى الاول والثاني يلزم ان لا يوجد ابتداء لان عود الوجود عبارة عن الوجود ثانيا فاذا كان الماهية او لازمها منشأ الامتناع
الوجود ثانيا يلزم ان يكون منشأ لامتناع الوجود ابتداء فان الاولية والثانوية لا اثر لها في ذلك ضرورة ان مقتضى ذات الشيء
ولازمه لا يتخلف بحسب الازمنة وعلى الثالث يكون منشأ الامتناع جائز الزوال فيجوز زوال الامتناع فيكون العود جائزا
وهو المطلوب وتقرير الجواب ان حكمنا بامتناع العود انما هو لامر لازم للماهية اي لماهية المعدوم بعد الوجود وذلك الامر هو وصف
العدم بعد الوجود فهذا الوصف لازم لماهية المعدوم بعد الوجود لا ينفك عنها اصلا ولا يلزم من ذلك امتناع الوجود ابتداء
اذ ليس هناك وصف العدم بعد الوجود الذي هو منشأ الامتناع وذلك لانه لا يتحقق هناك ماهية المعدوم بعد الوجود اي
الماهية الموصوفة بهذا الوصف ليتحقق لازمها الذي هو وصف العدم بعد الوجود فلا يلزم من عدم تحقق الامتناع هناك تخلف مقتضى
لازم الماهية عنها ... الجواب منع ... اي لا نسلم انه لو كان منشأ الامتناع هو الماهية او لازما لها يلزم امتناع وجودها
ابتداء لجواز ان يكون الامتناع بحسب الماهية المقيدة بوصف العدم بعد الوجود فيكون منشأ الامتناع امر لازم للماهية
المقيدة من حيث انها مقيدة ولا يتحقق حيث تجرد الماهية عن هذا القيد كما هو عند الابتداء فلا يلزم تخلف مقتضى اللازم عنه بل تخلف
هناك عدم اللازم لعدم الملزوم من حيث هو ملزوم وظهر من هذا التقرير انه لا يتعين في الجواب اختيار كون منشأ الامتناع
هو لازم الماهية لجواز اختيار كونه هو الماهية ايضا بل لا يتعين اختيار الشق الاول لجواز اختيار الشق الثالث ايضا اعني كون منشأ
الامتناع عارضا من العوارض مع منع ... الجواب جدا بيان ذلك ان ... العارض اذا ... به بغير لازما فوصف
العدم بعد الوجود لازم للماهية المقيدة به وعارض للماهية المطلقة فنقول ان اراد المستدل بالماهية الماهية المقيدة نختار كونه
منشأ الامتناع هو الماهية او لازمها كما عرفت وان اراد الماهية المطلقة نختار كونه عارضا لها ولا يلزم ما هو مطلوبه اعني جواز
زوال الامتناع لجواز ان يكون ذلك العارض ممتنع الزوال عن الماهية المقيدة به جائز الزوال عن الماهية المطلقة والحكم بامتناع العود
مختص بالماهية المقيدة واعلم ان هذا السند لما كان باعتبار التصرف في الموضوع اعني الماهية المعدومة وقد يبين المنع بالتصرف
في المحمول اعني الوجود المعاد ... لجواز ان يكون الوجود الذي يقتضي الماهية اولا زمها امتناعه هو الوجود المقيد
بكونه بعد العدم الطارئ فلا يلزم امتناع الوجود مطلقا او المقيد بقيد آخر اذ لا يلزم من امتناع الاخص امتناع الاعم او الاخص
الآخر ولا من امكان الاعم امكان الاخص ولا من امكان الاخص امكان اخص آخر وكون الوجود امرا واحدا في نفسه غير
مختلف الا بالاضافة مع تقدير تسليمه لا يقتضي مساواة افراده الا ... الاضافة في الامتناع والامكان والوجوب كما توهم
صاحب المواقف ويعلم ايضا ان منشأ الامتناع على تقدير كلا السندين انما هو اجتماع وصف العدم اللاحق والوجود
الى كليهما ... والوجود



والوجود ان بقي ودعوى الكفر ... خلاف ... فلا يتجه ما توهم ... ان قلت ان المسبوق بالعدم لا يكون
منشأ لهذا الامتناع وان لم يتصف بالحدوث ... على الثاني ... ماهية من العدم على الاول وكون المسبوق في الوجود
وان لم يتصف ماهية بالبقاء على الثاني واما على الاول فلان الوجود الاول ان لم يفد الماهية زيادة استعداد
لقبول الوجود ثانيا فلا اقل من ان لا ينقصها عما هو عليه من قابلية الوجود ... الا الاجتماع ... الامتناع
واعلم ان المتكلمين جعلوا الكلام ... وتقريره على ما في شرح المقاصد ان المعدوم الممكن قابل للوجود ثم استعداد
فالوجود الاول ان افاده زيادة استعداد لقبول الوجود ... ان ... الفوائد ... تكلم ... القابل
بالفعل فقد صار قابلية للوجود ثانيا اقرب واما ... القابل ... وليس ان يكون هذا هو المراد ...
... ابتداء ... ثم ... واما ... فانه لم يفده زيادة استعداد فمعلوم بالضرورة انه لا ينقص عما هو عليه بالذات
من قابلية الوجود في جميع الاوقات والجواب ... بستفاد ... وتقريره انه ان اردت ان ماهية المعدوم من
حيث هي قابلة للوجود مطلقا فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون ماهية المعدوم المسبوق بالوجود والمقتضي قابلا للوجود ولا
ان يكون ماهية من حيث قابلة للوجود المسبوق بالعدم الطارئ وان اردت ان ماهية المعدوم مع اي وجه اقترنت
قابلة للوجود مع اي وجه اقترن فهو ممنوع ولا يلزم الانقلاب من الامكان الى الامتناع ثم ان الممكن ما يكون ماهيته من حيث هي
قابلة للوجود مطلقا وكذا الممتنع ما يكون ماهيته من حيث هي غير قابلة للوجود مطلقا مع انه هو حيث الاقرب ... ينبغي
مع ثبوت المعدوم واورد عليه ايضا ان المقبول اذا حصل بالفعل فقد بري القابل من جميع مراتب استعداده وما
في القابل استعداد لا يمكن حدوثه فكيف يصير قابلية للوجود اقرب وكيف يعلم بالضرورة انه لا ينقص عما هو عليه بالذات
من قابلية الوجود في جميع الاوقات واما الاجوبة فالمراد منها ما يكون خروج القابل بزيادة استعداد القبول لا ما يكون
من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية فان ... قدرة الفاعل ... التوالد فهو ايضا ... الى الاقرب ... تأمل
ثم المقصد الا قرب ان ... الاعادة ... حيث ايسر من الاعادة الابداء ... من المواد التي كانت عليه من القوة
والفاعل مع ما يتيسر البر قوله ... وهو اهون عليه ... اول مرة ... اعادة المعدوم ... لم يبق هناك الفاعل والمنشأ
فضلا عن الاستعداد القائم به دليل آخر للمتكلمين اقناعي وهو ان الاصل فيما لا دليل على امتناعه الامكان كما
قالت الحكماء كلما قرع سمعك من الغرائب فذره في بقعة الامكان ما لم يذدك عنه قائم البرهان والجواب
ان الدليل على امتناع اعادة المعدوم قد قام ... وقفت ... الاصل ... قال المحقق الدواني ان كان بمعنى
الراجح فكون اكثر ما لم يقم دليل على استحالته ووجوبه ممكنا غير ... وان كان بمعنى ما ينبغي ... الدليل ... الوجوب
والامكان والامتناع ليس شيء منها ... كل منها مقتضى ماهية موضوعه فالم يقم دليل على ان الشيء ...
لم يعلم حاله ... ما قال الحكماء ان ما لا دليل على وجوبه ولا على امتناعه لا ينبغي ان ينكر بل يترك في بقعة الامكان العقلي
الذي هو الاحتمال ... كيف ... الشيخ ... ان ... دليل فقد ...

عن الغطاء الآن في المسألة الرابعة والعشرين في انقسام الموجود الى الواجب الوجود والممكن الوجود وبيان طرف من احوال
الممكن من حيث الامكان لا مطلقا فانه سيأتي في المقصد الثالث وانما بيان احوال الامكان نفسه فقد سبق كما ان احوال
الوجوب قد سبق بيانها واحوال الواجب سيأتي في المقصد الثالث فقال وينقسم الموجود الى الواجب والممكن
فان العقل يحكم حكما ضروريا بان الموجود اما ان يكون بحيث يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو الواجب او لا يجب له
الوجود وذلك انه لا يجب له العدم لفرض كونه موجودا وهو الممكن ولا احتمال للوجود سوى ذلك ورد تقسيم الموجود
قابل التقييد وعدمه مع ما هو شأن مورد القسمة في كل التقسيم من ان لا يتقيد بشيء من القيود ولا بعدمها بل يؤخذ مطلقا
لا بشرط من القيود قابلا للقيود المتقابلة والحكم على الممكن بامكان الوجود حكم على الماهية لا باعتبار العدم والوجود وجواب
يورد فيقال معنى الامكان هو سلب ضرورة الماهية الى الوجود والعدم وكونها قابلة لكل منهما وكل ما هو باعتباره موجودا او معدوما
لا يمكن الخلو منهما فاذا حكم على ماهية بامكان الوجود فان كانت موجودة فلا تقبل العدم لاستحالة اجتماع النقيضين وان
كانت معدومة فلا تقبل الوجود لذلك بعينه فلا يصح الحكم بالامكان على الماهية وتقرير الجواب ان كون الماهية اما موجودة
واما معدومة وعدم خلوها عنهما لا يستلزم ان يكون الحكم عليها ايضا منحصرا في حالتي الوجود والعدم بان يكون الحكم اما
باعتبار الوجود واما باعتبار العدم لجواز ان يكون باعتبار نفسها من حيث هي لا بشرط ان يكون موجودة ولا بشرط
ان يكون معدومة فانه يصح اعتبارها وملاحظتها كذلك وان كانت غير منفكة عن احدهما فان عدم اعتبار شيء لا يستلزم
عدم كما مر مرارا ثم الامكان قد يكون اثرا في النفس وقد يكون معقولا باعتبار ذاته اعلم انه كما ان المحسوسات قد يكون
بعضها آلة لملاحظة بعض آخر منها ولا يكون هو من حيث هو آلة ملاحظة غيره ملحوظا بذاته فلا يمكن ان يحكم عليه من هذه الحيثية
بحكم من الاحكام ثم وجوب كون المحكوم عليه من حيث هو محكوم عليه ملحوظا بذاته ملتفتا اليه بنفسه كالمرآة فانها محسوسة
بنفسها وآلة لاحساس ما يرتسم فيها من الصور المحسوسة فاذا نظر الناظر اليها ليبصر فيها صورة وجهه المرتسمة فيها لا يلتفت
في هذه الحالة من حيث انه ناظر الى صورة المرآة ولا يلاحظها بذاتها مع كونها مبصرة له في هذه الحالة فلا يمكن الحكم عليها
في هذه الحالة ومن هذه الجهة بشيء من الاحكام فاذا اراد ان ينظر فيها ملتفتا اليها بنفسها ملاحظا لجوهرها فحينئذ يمكنه ان يحكم عليها بانه
حكم اراد كذلك المعقولات قد يكون آلة لملاحظة غيرها من المعقولات غير ملتفت اليها من حيث انفسها وذلك كجميع الصور العلمية
الحاصلة من الاشياء في الذهن مثل صورة السماء الحاصلة في ذهنك فانك اذا التفت اليها من حيث حصولها انها السماء يكون
آلة لملاحظة السماء وليست ملحوظة في نفسها ولا يمكنك ان تحكم عليها من هذه الجهة وفي هذه الحالة بانها جوهر او عرض ثم
اذا جعلتها ملحوظة بذاتها والتفت اليها من حيث نفسها اعني من حيث انها شيء من الاشياء وحاصل في ذهنك امكنك
ان تحكم عليها بانها جوهر او عرض الى غير ذلك ومثل المعقولات المذكورة تلك الصور العلمية من حيث انها معقولات قد يكون
بعضها آلة لملاحظة بعضها غير ملحوظ بنفسه وغير ملتفت اليه فانها مثل الامكان والوجوب واللزوم والاتصاف وامثال
ذلك فالامكان مثلا معنى معقول اذا اعتبره العاقل ليعرف به حال الماهية التي هي معقول آخر بالقياس الى الوجود والعدم

الا الوجود او العدم يكون آلة له في تعرف حال الماهية والوجود ولا يلتفت اليه الا باعتبار نفسه ولا يمكنه من هذه الجهة ان يحكم
عليه بانه موجود او لا ممكن وجوده او واجب الا بعد ثم اذا التفت اليه بنفسه يمكنه ان يحكم عليه بانه معنى موجود في الذهن
وغير موجود في الخارج فانه واجب وجوده وثبوته للماهية بناء على انه لازم لماهية الممكن كما تقرر الى غير ذلك وعلى هذا من هذا الكلام
دفع شكوك يوردونه فيقال لو اتصف شيء بالامكان لوجب اتصافه به والا لامكن زوال الامكان عن الماهية الممكنة وهو يستلزم جواز
ان الامكان لازم لماهية الممكن وجب اتصافه به فذلك الوجوب لما ذكرنا وهكذا في تسلسل الوجوبات فلا يلزم المذكور
وتقرير الجواب ان الامكان حين الحكم على الماهية بالاتصاف به آلة في التعقل لملاحظة حال الماهية فلا يكون ملحوظا بذاته فلا يمكن
الحكم عليه بانه واجب الثبوت للماهية اولا نعم اذا التفت اليه في نفسه نحكم عليه بانه واجب الثبوت للماهية وهذا الوجوب
ايضا حين نحكم ان الامكان واجب الثبوت للماهية غير ملحوظ بذاته لكونه آلة لملاحظة حال الامكان فلا يمكن ان نحكم عليه بانه
واجب الثبوت للامكان الا ان ينظر الى ذلك الوجوب من حيث نفسه وهكذا فظهر ان الحكم على الماهية بالامكان من حيث
انه حكم على الماهية بالامكان لا يستلزم الحكم على الامكان بالوجوب او عدم الوجوب ليلزم جواز زوال الامكان او
نعم لو التفت الى نفس الوجوب ووجوب الوجوب ووجوب وجوب الوجوب وهكذا الى غير النهاية للزم التسلسل لكن ينقطع
الى ما لا تحز فينقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار مع جواز ان يجري في جميع المفهومات بمعنى انه اذا فرض وجود فرد
منها المفروض وجود فرد آخر كاللزوم مثلا فيقال لو لزم شيء شيئا لزم لزومه وهكذا الى ان يتسلسل اللزومات واللازم جواز انفكاك كل من
اللازم والملزوم وجوابه ان اللزوم مثلا له اعتباران احدهما من حيث انه حالة بين اللازم والملزوم وبهذا الاعتبار
آلة لتعرف حالهما وليس من هذه الجهة محكوما عليه بشيء من الاحكام وثانيهما من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا لاحظ العقل
من هذه الجهة يحكم عليه بانه يجب لزومه للازم وهكذا ينقطع الاعتبار في جميع امثال هذه الامور يجب كونها اعتبارية لعدم لزوم
التسلسل وينقطع بانقطاع الاعتبار فاعلم ان معنى كون الشيء كاللزوم مثلا اعتباريا ليس انه باختراع العقل ليلزم انه لولا
العقل او فرض عدم عقل وذهن لم يتحقق معنى الانفكاك بل معناه كون موضوعه ثابتا في نفس الامر بحيث لو اعتبر
لا ينتزع منه مفهوم المحمول فكذلك قد عرفت مرارا ان انتفاء مبدأ المحمول في ظرف لا يستلزم انتفاء الحمل فيه فان قلت
انتفاء مبدأ المحمول كاللزوم والعلم يستلزم انتفاء الحمل لكن بعض تلك الاعتبارات موضوع ايضا لبعض آخر فانتفاؤه يستلزم انتفاء
الحمل ثم ان ثبوت شيء لشيء وان لم يستلزم ثبوت الثابت لكنه يستلزم ثبوت المثبت له قلت محكي بانتفاء
الاعتبارات التي هي مبادي المحمولات ليس معناه انها منتفية بالكلية بل معناه انها ليست موجودة بصور متغايرة وان كانت موجودة
بوجود الموضوع الاصل فاعتبار الفردي من ثبوت المثبت له اعم من ان يكون ثبوته عليه او ثبوت الشيء
انما كان الا انه ثابت بحسب نفس الامر لا في الخارج كما في الاعتباريات فتدبر وحكم الذهن على الممكن بالامكان لا يجب ان يعتبر
مطابقته لما في العقل لان الامكان معقول فان الحكم اذا لم يكن الا بالامور الخارجية لم يجب مطابقته لما في الخارج
بل لما في نفس الامر والامكان كذلك لانه ليس من الامور الخارجية مع كونه اعتباريا مع كونه محمولا على المعدوم ايضا والعقل

الغرض من هذا الكلام تحقيق كون النسبة في الحكم بالامكان بحسب العقل كما هو شان المعقولات الثانية لا دفع توهم من ذهب

الى كون الامكان خارجيا متمسكا بانه لولم يكن كذلك لم يكن الحكم بالامكان على الحكم صحيحا لما توهم من وجوب المطابقة

لما في الخارج في صحيح الحكم مطلقا وان كان المناسب ايراده فيما سبق حيث اثبت اعتبارية الامكان **المسئلة الثانية**

**والثلاثون** في حاجة الممكن الى المؤثر وحق ان الحكم به ضروري كما قال الشيخ وحكم بحاجة الممكن الى المؤثر الذين هو نوع في الحكم

بامتناع الترجح بلا مرجح ضروري اولي يجزم العقل به بمجرد تصور طرفيه ولا يتصور الممكن من حيث انه ممكن ... بالنظر الى ذاته

وهو يتصور المؤثر من حيث انه المراد منه ما يرجح احد الطرفين الى ... الممكن على الاخر فانه بعد هذين التصورين

يحصل الجزم بلا توقف بان الممكن محتاج في حصول الوجود او العدم له الى مرجح لا يقال وقد يتشكك في كون هذا الحكم اوليا

بانا اذا عرضنا هذه القضية على عقولنا وجدناها اخفى من قولنا الواحد نصف الاثنين والاوليات لا يجري فيها التفاوت

بالجلاء والخفاء فانت دالا وهو بقوله وخفاء التصديق لنقصان التصور غير قادح في كونه اوليا لان التصديق الاولي

ما لا يتوقف حصوله بعد تصور الاطراف على شيء اخر فقد ... وعدم حصوله فلنه يقع في اولية فالاولى قد يكون خفيا

لنقصان في تصورات الاطراف اما لنظريتها او لعدم الاسباب المقتضية لالتفات الذهن اليه والتصديق المذكور كذلك

فانه قد يتصور الممكن من حيث انه موجود او معدوم الى الشيء اخر لا من حيث انه ممكن ومتساوي الطرفين لذاته لعدم التفات

الذهن الالف وفي الاحتياج في حصول هذا المعنى الى النظر فان الحكم يكون الشيء ... الممكن من الاسباب المقتضية

لالتفات الذهن الى تصور الممكن بعنوان كونه متساوي الطرفين فكونه هذا الحكم نظريا بما يوجب خفاء التصور المذكور

وان كان من الاوليات وليس المراد ان نظرية هذا الحكم مما يوجب نظرية التصور المذكور كما توهم فيتوقف في الحكم

المذكور لاجل ذلك **فان قيل** ما اشتهر من كلام الشيخ من كون اخفى فيما اوليات في الجلاء والخفاء مختص

في ان يكون لنقصان التصور الاطراف وان كان مشتركا فيما بين القوم لكن لا يجب ... التفاوت بالنظر

الا ان التفاوت بحسب الاوقات المختلفة بالقياس الى ذهن واحد كيف وبعض الاشخاص يفرق بين النظم

والنثر بحسب فطرته وبعضهم لا يفرق بينهما اصلا وكذا بين الالحان المنتظمة والمتنافرة **قلنا** ان مراد

القوم انه اذا كان الحكم بديهيا اوليا بالنسبة الى جماعة فلا يتصور ان يكون خفيا بالنسبة اليهم والخفاء بالنسبة اليهم الا ...

الا لنقصان التصور وليس مراده ان ما يكون اوليا جليا بالنسبة الى جماعة لا يجوز ان يكون خفيا بالنسبة الى اخرين واما

ما ذكر من الاختلاف في التفرقة بين النظم والنثر والالحان المنتظمة والمتنافرة فهو ان القضية التي حكم فيها بالتفرقة

المذكورة من قبيل الوجدانيات لا من قبيل الاوليات والكلام ليس الا فيه وهذا اعني كون الحكم بحاجة الممكن الى المؤثر ضروريا هو مذهب

الجمهور وبعضهم انكر كونه ضروريا وذهب الى كونه كسبيا فاستدل عليه بوجهين الاول ان الامكان يستلزم تساوي

الوجود والعدم بالنسبة الى ذات الممكن ومعنى ... الاستواء ... من الطرفين ووقوع احدهما بلا مرجح يستلزم رجحان

... فيه **والجواب** ان الثاني بحسب الذات لا ينافي الرجحان بحسب الغير لازم **فان قيل** ...

الترجح اذا لم يكن بالغير كان بالذات ثم انه لا ثالث **قلنا** نختار الشق الثاني فيه هاهنا يجوز الطبع بحسب الاتفاق من غير سبب

ان الممكن ما لم يرجح لم يوجد ومرجحه امر حادث بعد ان لم يكن فيكون موجودا فلابد له من محقق وليس هو الا المؤثر ... 

فيكون هو المؤثر لعدم الثالث فلابد منه **والجواب** ان الترجح مع الوجود لا قبله ولو سلم فقد يترجح وجود

الممكن او عدمه بلا مؤثر ضرورة بطلان ... مع ان كون الترجح موجودا ممنوع لكونه امرا محققا ... لا يقوم به فلابد ... من

امر منفق فايم ... المتصور من الممكن عند الحكم ... واعلم انه قد انكر جماعة من القدماء كذيمقراطيس واتباعه على ما حكى الشيخ

في الشفاء حاجة الممكن الى المؤثر وجعلوا كون العالم بالبخت والاتفاق وانكروا ان يكون من صانع حكيم ورأوا ان مبادي

اجرام صغار لا يتجزى لصغرها وصلابتها وانها غير متناهية العدد ومبثوثة في خلاء غير متناهية وان جوهرها في طبعها

متشاكلة وباشكالها يختلف وانها دائمة الحركة في الخلاء فيتفق ان يتصادم منها جملة فيجتمع على هيئة فيكون منها عالم وان

في الوجود عوالم مثل هذا العالم غير متناهية العدد ... مع ذلك يرون ان الجزئيات الامور مثل الحيوان والنبات كائنة بالبخت

وفرقة اخرى منهم لما ... ولم يعدموا ... ان يكون ... العالم بالبخت والاتفاق ولكنهم جعلوا الكائنات

متكونة عن الاسطقسات بالاتفاق ... ان يجوز ... بسبب والكون ... ويتمسكون في ذلك بان

جزئية من الامور ... فيحصل على كثرة ... مما يكون فيها ... فهو ... الممكن امر ...

يجوز ان يكون بسبب اتفاقي ... فيه ... الاتفاق ... وذلك لان

الاسباب اما ارادية او طبيعية فان الغرض الذي ترجع اليها ... فهو طبيعي ... الامور ... لا الاكثر مثلا

والفعل الارادي الذي ... لم يكن ... لم يكن سببا ... يكون ... عليه والغاية الارادية ...

ان يكون ما لاجله الفعل ويكون الفاعل قد قصده وكان تصوره قد حرك الفاعل وحمله على الفعل فهو لا يخرج عن سبب تام

والشيخ قد دفع ... ببيان ان الاسباب قد يكون بالذات وقد يكون بالعرض والعلة الغائية الذاتية هي التي يجب ان يكون

لاجلها الفعل ويكون الفاعل قد تصورها وتصورها قد حمله على الفعل واما العلة الغائية العرضية فلا يجب ذلك فيها بل

يجب ان يكون هناك غاية ذاتية ثم يكون الفعل قد ادى اليها بالذات والى الغرضية بالعرض وكذا ... الاشياء الجزئية

فهو كذلك لا تجوز **فان قيل** ما ذهب اليه كثير من المتكلمين من ان القادر يختار خلق العالم في وقت دون سائر الاوقات

وكذا ما ذهب اليه الجمهور ... ان ... لما هو ... فهو ترجيح بلا مرجح ... قول بترجيح احد طرفي

الممكن من غير مرجح وهو بعينه قول بالحدوث بلا سبب والكون ما هو ... **اجيب** ... انه من ترجيح الممكن

بلا مرجح ... ترجيح المختار احد ... وبين ... ان يكون ضروريا ... ذكر ... بان ... الموثر لوجب ... بالمؤثرية ... 

... فهي من الكائنات محتاج الى المؤثر ... وكذا ... 

بقول والمؤثر ... ليست بموجودة في الخارج ... المؤثر ... ذلك في ... المؤثر ...

لما عرفت من ان النفي اعني المجهول لا يستلزم انتفاء المحل ومنها ان تأثير المؤثر اما حال وجود الاثر او حال عدمه والاول
تحصيل الحاصل او حال عدمه وهو اجتماع النقيضين واشار المص الى الجواب بقوله والمؤثر مؤثر في الاثر
لا في زمان انه اي الاثر موجود وانما يثبت انه معدوم ليلزم اما تحصيل الحاصل او اجتماع النقيضين بل من حيث هو هو
من غير تقييد بشيء من الوجود والعدم وان كان لا يخلو عن زمان الوجود وزمان العدم فنختار انه في زمان الوجود لا
في زمان العدم وذلك ليس تحصيل الحاصل بنفس هذا التحصيل وليس تج ومنها تقريره انه لو امتنع الحكم الى المؤثر فتأثير
المؤثر اما في ماهية الممكن بان يجعلها ماهية او في وجوده بان يجعله وجودا او في اتصاف الماهية بالوجود بان يجعلها
موجودة والكل ح اما الاول والثاني فلانا نقطع بان الشيء على نفسه بنفسه من غير ان يحتاج الى ذلك الا جزء كيف
وما بالغير يرتفع بارتفاع الغير فلو كان كون الماهية ماهية وكون الوجود وجودا بجعل الغير لزم سلب الماهية
عن الماهية وسلب الوجود عن الوجود وسلب الشيء عن نفسه سواء كان موجودا او معدوما ضروري البطلان بحيث لا يقبل
التشكيك [illegible] واما الثالث فلكون الاتصاف
عدميا [illegible] لا يكون اثر المؤثر [illegible] ان التأثير في الاتصاف [illegible]
وجوده او في اتصاف ماهيته بوجوده ويعود الكلام في اتصاف الاتصاف [illegible] والاجوبة منها
بقوله وتأثير المؤثر في الماهية وتقريره ان الترديد غير حاصر لاحتمال ان يكون تأثير المؤثر في الماهية لا بجعلها ماهية او موجودة
بل يكون الجعل مركبا مستدعيا لمجعول ومجعول اليه سواء كان المجعول اياه ماهية او موجودا بل بان يجعلها جعلا بسيطا
بمعنى [illegible] المجعول فقط فاذا جعلها بهذا الجعل عرضها ان يكون موجودة فجعلها موجودة تابع لجعلها البسيط [illegible]
كون الماهية ماهية فليس بمجعول اصلا [illegible] تقرير الشبهة فقوله بجعله وجوب لاحق في ترتيب الجواب كانه قيل بعد ان
كون الماهية ماهية ليس بجعل الجاعل لكن كون الماهية موجودة كيف لا يكون بجعل الجاعل وتأثير المؤثر فاجاب بان كون
الماهية موجودة واجب بالوجوب اللاحق بعد فرض كون الماهية مجعولة بالجعل البسيط بالمعنى الذي حققناه اذ ذلك
هو معنى كون الماهية موجودة فلا يمكن ان يكون بتأثير المؤثر مستقلا بل هو تابع لتأثير المؤثر في الماهية بالجعل البسيط [illegible]
الكلام ويمتنع تأثير المؤثر في الماهية وجوب كون الماهية موجودة وجوبا لاحقا فلا يمكن فيه تأثير اخر [illegible] ينبغي ان
يعلم ان هذا الكلام ثم ان التحقيق انه لما كان الاثر المترتب على تأثير المؤثر انما هو نفس الماهية الصادرة من المؤثر [illegible]
هو المختار عند المحققين وهي ماهية باعتبار [illegible] وجود باعتبار [illegible] هو التحقيق [illegible]
[illegible] في الجواب اختيار كون التأثير في الوجود [illegible] لا بان يجعله وجودا بل بالجعل البسيط كما هو مختار [illegible]
ويمكن اختيار كون التأثير في الاتصاف ايضا [illegible] لا بان يكون الاثر المترتب على التأثير هو هذا المفهوم النسبي بل بان يكون
الصادر والاثر المترتب امرا واحدا يحلله العقل الى ماهية هي الموصوف والى وجود هو الصفة [illegible]
كون هذا الامر [illegible] بحكم العقل [illegible] المذكور انما هو بجعل الجاعل المؤثر حيث جعله جعلا بسيطا فقد جعل بحيث [illegible] الاتصاف

صدق ان تأثير المؤثر انما هو في جعله بحيث [illegible] موجود [illegible] بالوجود [illegible] وهذا هو مراد الشيخ حيث قال انه
لم يستند [illegible] وهو جعل الشيء [illegible] ان جعل الشيء موجودا [illegible] ومنها انه لو احتاج الممكن
في وجوده الى المؤثر لاحتاج في عدمه ايضا [illegible] لاستواء نسبة [illegible] لكن العدم لكونه نفيا محضا لا يصلح لان يكون اثر الشيء
والجواب اما انا لا نسلم ان عدم الممكن نفي محض [illegible] ان لا يكون له وجود [illegible]
وان اريد انه لا يكون له وجود في الخارج فقط فلا نسلم ان العدم لا يصلح ان يكون اثر الشيء الا ترى ان عدم [illegible] مستند
الى عدم علته فان معنى العلية والتأثير ليس الا الترتب العقلي [illegible] بين العدمين فان العقل
يحكم بان العلة ارتفعت فارتفع [illegible] ولا يحكم بان [illegible] ارتفع فارتفعت العلة وان كانا متلازمين والبراهين [illegible]
وعدم الممكن مستند الى عدم علته **السؤال** [illegible] ان الممكن في جميع اوقات وجوده محتاج [illegible] يستغني
عنها بحدوث الحدوث كما قال والممكن الباقي مفتقر الى المؤثر دوام بقائه لوجود علته اي علة الافتقار يعني لما كان علة الا
هو الامكان وهو من لوازم ماهية الممكن كان [illegible] فدوام الامكان يدوم الافتقار [illegible] وهذا مذهب من راى ان علة الاحتياج
الى المؤثر هي الامكان وحده واما من راى انها الحدوث وحده او مع الامكان شطرا او شرطا فيلزم كون الممكن بعد
ان الحدوث مستغنيا عن العلة اذ لا حدوث بعده وقد التزم جماعة منهم حتى قالوا [illegible] الواجب [illegible] عدم
وجود العالم وقد تمسكوا [illegible] بقاء البناء بعد البناء [illegible]
الاعراض [illegible] والاجسام [illegible]
[illegible] والمؤثر [illegible] البقاء [illegible] جواب [illegible] وتقريره لو افتقر الممكن الباقي في حال بقائه الى المؤثر
فالمؤثر اما ان يكون له تأثير او لا يكون وكلاهما باطلان اما الثاني فلانه لا معنى لكون الشيء مؤثرا الا تأثيره واما
الاول فلان التأثير يستدعي حصول الاثر فهو اما الوجود الذي كان حاصلا قبل هذه الحالة وهو تحصيل الحاصل واما
وجود جديد فيكون التأثير في امر جديد لا في الباقي وهو خلاف المفروض وتقرير الجواب انه يختار الشق الثاني اي كون
التأثير في امر جديد لكنه هو استمرار الوجود الاول الذي هو المراد من البقاء لا وجودا [illegible] ليلزم خلاف الفرض اذ [illegible]
من الوجود والثاني ما يكون بعد الانقطاع وان سمي الوجود الفائض في الزمان الثاني على سبيل الاتصال بالوجود [illegible]
في الزمان الاول من غير انقطاع وجودا ثانيا وجديدا نختار كون التأثير في وجود ثان جديد بهذا المعنى ولا يلزم
خلاف الفرض لان المراد من البقاء هو استمرار فيض الوجود على سبيل الاتصال وانما كان خلاف الفرض لو كان الوجود
الثاني منفصلا عن الوجود الاول في الحقيقة وان كان منفصلا بحسب [illegible] تجدد الامثال في الاعراض [illegible]
[illegible] قال المحقق الشريف والحق عندي على المذهب المختار بان الامكان علة حاجة الممكن في اصل
وجوده فيلزم من دوام الامكان دوام الاحتياج في اصل وجوده الى المؤثر واما [illegible] صفة وجوده [illegible]
واستمراره فلا يلزم [illegible] وجوابه ان اتصاف الممكن بالوجود في زمان [illegible] مقتضى ذاته [illegible]

لنسبة الى الطرفين وجوده وعدمه لكن انضمام ذلك الوجود اليه وبقاء اتصافه في الزمان الثاني ليس بمقتضى ذاته لان المساواة
لنسبة الى طرفيه امر لازم له في جميع ازمانه فلما استحال اتصافه بالوجود في الزمان الاول استحال اتصافه اياه في الزمان
الثاني وكما ان اتصافه بالوجود في زمان الحدوث مستند الى المؤثر كذلك اتصافه به في الزمان الثاني والاولى
ان اتصافه بالوجود في الثاني اتصافه ببقاء الوجود فيحتاج في وجوده ابتداء وفي استمراره يحتاج الى المؤثر الذي يفيده
الوجود ويديمه ويحفظه بالجملة في حال دوامه وبقائه كاحتياجه في ابتدائه الى وجوده فلو فرض انقطاع فيضان نور الوجود
من الفاعل لحظة على العالم في آن لم يبق موجودا ونعينك على تعقل ذلك استدراك بالاستضاءة بضياء الشمس فانه كلما
حجب عنها زال الضوء وما تشكوا به من مثال البناء فهو مهدوم بان الكلام في العلل الموجدة وليس البناء موجدا
للبناء في الحقيقة انما هو محركه بيده مثلا عن الحركات الالات منزله في خشب والتبنيت وتلك العلل معدة لاوضاع مخصوصة
بين تلك الالات والمكلاة واوضاع مستندة الى علل باقية مع [illegible] تلك الحركات المستندة الى محرك البناء فلا يفتقر العدم شيء
منها انتهى كلام الشريف واقول لعل مراد المعترض بان الامكان لا يقتضي الاحتياج الى المؤثر
الا عند ترجيح احد طرفيه على الاخر فاذا حصل ترجيح تلك العلة الوجود [illegible] فلم لا يجوز ان يبقى ذلك الوجود الحاصل
بتلك العلة بعد الحصول بنفسه من غير حاجة الى تلك العلة الا في وقت الحصول وكون الامكان من لوازم ماهية الممكن لا يقتضي
سوى انا اذا نظرنا الى ماهية الممكن في اي وقت كان وجدناها متساوية النسبة الى الطرفين محتاجة في ترجيح احدهما الى علة
والممكن المفروض باقيا بعد العلة بنفسه لا يصدق عليه انه ماهية محتاجة في ترجيح الوجود الى علة [illegible]
وهذا القدر لا يقتضي بقاء علته معه الا اذا كان الوجود الحاصل له في الزمان الثاني غير الوجود الحاصل له في الزمان
الاول فاما اذا كان عينه فلم لا يجوز ان يكون قد بقي بنفسه من غير ان يرجح بعلته ولم يجب ان يبقى علته كما في نظير ذلك
من السخونة الحادثة من النار في الماء الباقية بعدها ولو قيل الا مثل الضوء الحادث من الشمس فالشبهة هي
انه لم يجب ان يكون مثل الضوء ولم لا يجوز ان يكون مثل السخونة [illegible] فلا يندفع بالجواب المذكور قوله فلما
استحال اتصافه بالوجود في الزمان الاول استحال اتصافه اياه في الزمان الثاني وكما ان اتصافه بالوجود في الزمان
الاول مستند الى المؤثر كذا اتصافه به في الزمان الثاني قلنا لا يلزم ما ذكرتم الا ان يكون الممكن مقتضيا للوجود
في الزمان الثاني ولا ان يكون مستندا الى المؤثر في الزمان الثاني غير مستند الى المؤثر في الزمان الاول وانما يلزم
لو كان الوجود الثاني غير الوجود الاول وهو ثم كما عرفت والذي يقطع مادة الشبهة هو ان يفهم ما هو المراد من
المرجح ويفهم معنى العلة المحتاجة ويفرق بين العلة المفيدة وبين العلة المعدة فاعلم ان المرجح قد يطلق على الداعي
الى الفعل او الترك [illegible] بالنسبة الى الفاعل بالاختيار وليس هو مفيدا لوجود الفعل بل المفيد انما هو الفاعل المختار
والمراد بالمرجح فيما نحن بصدده ليس هذا المعنى بل المراد منه ما يفيد الوجود لماهية الممكن ويعينه لها فان نسبة الوجود
والعدم بالنسبة الى ماهية الممكن ليس كنسبة الفعل والترك بالنسبة الى الفاعل المختار فان الفاعل القادر هو الذي يفيده

يفيده وجود الفعل والمرجح هو الذي يدعوه الى الافادة ويرجح جهة نظره وانما يحتاج الفاعل الى الداعي لكون الفعل والترك
الممكن كلاهما مقدورا له [illegible] ان يحصل كل منهما من حيث نسبته بالنظر اليه وليس الوجود والعدم بالقياس الى
ماهية الممكن كذلك اذ ليس ماهية الممكن بحيث يصلح ان يحصل منها الوجود والعدم لكونهما متساويين في الصدور بالنظر الى ذاتها
فيحتاج الى المرجح ليدعو الى احدهما بل ماهية الممكن لا يتصور صدور الوجود والعدم منها اصلا فيحتاج الى المرجح يفيض احدهما
لها فالمرجح لوجود الممكن هو العلة المفيدة المقتضية لوجوده والمراد من العلة [illegible] هو المستتبع لا يكون [illegible]
التام بالعلة لوجود المعلول من حيث [illegible] كالظل للشخص والضوء للمضيء فلا يمكن تخلف التام بعد العلة كما لا يمكن تخلف التابع
بعد المتبوع والظل بعد الشخص والضوء بعد المضيء وليس كذلك العلل المعدة فان نسبة العلة المعدة الى الفعل الى [illegible]
كنسبة الالات الى الفاعل [illegible] والنار والشمس وسائر المؤثرات الطبيعية انما هي معدات لوجود الحرارة والضوء
وغيرهما من الاثار الطبيعية ومفيض الوجود لها انما هو المفارق الواهب لكل مستعد ما استعد له من الصور والكمالات
ومما يوضح ما ذكرنا من ان المراد من العلة هو المستتبع في الوجود هو انه قد تقرر ان المعقول والمفهوم من الوجود ليس
سوى الكون فالواجب الوجود لذاته هو الكائن بنفسه والممكن الوجود هو الكائن بغيره لا بنفسه والمراد من العلة هو
هذا الغير الذي يكون له كون الممكن به فاثر العلة في الممكن هو انه يجعله كائنا وقد مر ان الوجوب الذاتي لا يمكن الاستناد
بما سوى الذات بان يكون شيء ثابت واجب بالذات فالعلة اذا جعلت المعلول كائنا جعلته كائنا بها لا بذاته والا
لزم ان يكون المعلول معلولا واجبا بالذات فيلزم جواز استناد الوجوب الذاتي الى الغير فظهر ان كون المعلول انما هو بالعلة
فبعد العلة لا يمكن ان يكون له كون بالعلة لانه [illegible] كون لا يمكن ان يكون بغيره كون بنفسه فلو كان للمعلول كون بعد العلة
لكان كونه بنفسه لا بغيره فيصير واجب الوجود بذاته وهو محال فثبت ان الممكن لا يمكن ان يكون له كون بعد العلة وهو معنى
حاجة الممكن الى العلة في البقاء وانما اطنبنا في توضيح هذا المطلب لانه من امهات المطالب وقد مر الفرع الذي فرعناه من
لا تفهم التوجيه الذي هو فرق بين العارفين فتبصرهم ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم المسئلة السابعة والثلاثون
في ان الممكن ان كان قديما لا يستغني عن المؤثر لامكانه وان المؤثر فيه لا يجوز ان يكون مختارا بل يجب ان يكون موجبا فلنذكر
هذه المسئلة مع المسئلة التي تفرعت على الامكان قال والذات [illegible] قوله لوجود منه اي لكون [illegible]
[illegible] الامكان لا الحدوث [illegible] القديم الممكن الى المؤثر [illegible] افتقار الممكن الباقي
الى [illegible] اذ لو كان علة الافتقار هي الامكان ولا دخل في ذلك للحدوث فلا يتحقق الامكان الا مع تحقق الافتقار
سواء كان هناك حدوث ام لا كما في الحادث الباقي اولا كما في القديم الممكن فان قلت [illegible] الا ان الحادث في
الاكوان الممكن الباقي [illegible] الى المؤثر لان القديم ليس بحال حدوث [illegible] حال بقاء [illegible] الممكن
حاجة القديم الى المؤثر لانا قلنا [illegible] انما هي للامكان لا لخصوصية البقاء
فان علة الافتقار هي نفس الامكان وحده ولا دخل في ذلك لخصوصية الحدوث ولا لخصوصية البقاء وانما قيد المؤثر

الفاعل والوقت . وقد اقسام الفاعل بالقصد وهو الذي يصدر عنه الفعل مسبوقا بارادة المختار وتعلق المتعلق بوجود ذلك الفعل وبحسبه نسبة اطلاقه الى وقوعه من دون انضمام الدواعي والصوارف

الجبر بالمعلوم ذكره واحدة . والفاعل بالعناية وهو الذي يتبع فعله علمه بوجه الخير فيه بحسب نفس الامر ويكون علمه بوجه الخير في الفعل كافيا لصدوره عنه من غير قصد زايد على العلم

وهذا هو الذي نسبه كتب المبدء والمعاد الى الشيخ ومتابعيه . والفاعل بالرضا وهو الذي يكون علمه بذاته الذي هو عين ذاته سببا لوجود الاشياء ونفس معلومية الاشياء نفس وجودها

عنه بلا اختلاف وانفعاله عليه بالاشياء ... بعينها اضافة فاعلية لها بلا تفاوت ونسبة الكتب المذكور لاصحاب الاشراق وقال ...

يقول الموجب ما يأتي من قول ولا يمكن استناده الا المختار لو امكن القديم الممكن ... او ...

ثم المقصد في المؤثر القديم الموجب بالذات من جانب الفلاسفة ومتابعيه ... والاكثر استناده الى

المختار بهذا الحكم عليه وليس داخلا في محل النزاع ... وانما لا يمكن استناد القديم الممكن الا الى المؤثر المختار لان القصد الى

ايجاد الموجود ... بل هو حال ثم ان القاصد ما اتفق عليه بين الفلاسفة والمتكلمين والنزاع في مطابقة ...

الموافق فقد عبر عن الامين ... قال ... وقصد الكسب الايجاد ايجاد في نحو الكون ... دون ...

كون اثرها قديما ... انتهى شرح الاشارات ان ... يتبهوا الا ان القديم يمتنع ان يكون فعلا لفاعل

مختار ... المبدء الاول ليس بقادر مختار بل الا ان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته وان فاعليته ليست

كفاعلية المختارين من الحيوان ولا كفاعلية المجبورين من ذوي الطبايع الجسمانية وان اثره ازلي تام في الفاعلية

العالم ازلي مستند اليه ... نفي القدرة وان اختيار ... الصانع وان ... موجبا بالذات لا فاعلا بالاسم

اشهر من ان يمنع وقال ... ثم المواقف ونحو كلام الآمدي ونقل بعضهم من الحكماء متفقون على انه

مختار بمعنى ان شاء فعل وان شاء ترك وصدق الشرطية لا يقتضي وقوع مقدمها ولا عدمه ... فقدم شرطية الفعل

واقع ... ومقدم شرطية الترك غير واقع دايما ... فقد قيل ... الايجاد للموجود ...

ان يكون القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون اثر المختار حادثا قطعا ... ان ... هو القصد ... للوجود

قبل ... القصد ... الى وقوع المقصود ... واذا لم يكن كافيا فيه فقد يتقدم ...

افعاله انتهى كلام شرح المواقف . واقول ـــ التحقيق ان استناد القديم الممكن الى المختار بالاختيار

الزايد على الذات ... لان الاختيار الزايد على الذات لا يمكن ان يتوجه الا الى ايجاد ما هو معدوم حين الاختيار سواء كان الاختيار

الزايد ... كاختيار الواجب عند المتكلمين او ناقصا كاختيارنا وذلك ضروري بحيث لا يقبل النزاع والحكماء يقولون

القصد في الواجب لانهم يجعلون القصد بالاختيار الزايد على الذات ويقولون ان القصد لا يمكن الا الى شيء هو

راجح بالنظر الى الفاعل فلو كان الواجب فاعلا بالقصد لزم ان يكون مستكملا بالغير لان الفاعل بالقصد ...

لمقصوده الا الفعل لما هو اولى بالنظر اليه ... لا يقولون ... الاختيار ... لانهم يعترفون بكونه

فاعلا بالاختيار الذي هو عين ذاته ويعبرون عنه بالرضا لا بالقصد فيقولون انه تعالى فاعل بالرضا ولا يقولون

انه فاعل بالقصد ويجعلون ... كما ذكره ... في كتب الشيخ وهذا هو المراد من كلام شرح الاشارات ان

... الاول وان قدرته واختياره لا يوجبان كثرة في ذاته يعني انهما عين ذاته لا كما يقوله المتكلمون وكلام ...

منه بحيث منع استناد القديم الممكن الى المختار مبني على رأي المتكلمين وكلام الآمدي ... مذهب الحكماء والتمنع

... القصد ... في ذلك الاصطلاح وما ذكره ... كلام شرح المواقف ...

**المسئلة الثامنة ...** انه لا قديم سوى الله الواجب الوجود الصانع ... كما قال ولا قديم ...

---

... سوى الله تعالى وذلك لان ما سوى الله اما واجب او ممكن والممكن اما جوهر او عرض ... 

والجوهر اما عقل او نفس او جسم او صورة او مادة اما انه لا واجب سوى الله فلما سيأتي في المقصد الثالث من نفي الشريك واما

انه لا ممكن قديما فلما سيأتي في المقصد الثاني من حدوث الاجسام مع اعراضها وتوابعها المتعلقة بها وعدم ثبوت العقل

واما انه لا عرض قديما قائما بذات الله فلما سيأتي في المقصد الثالث ايضا من كون صفاته عين ذاته ولا ...

... بقول ... وهذا هو مذهب جمهور المتكلمين النافين للصفات الزايدة على ذاته واما الاشاعرة القائلون

بزيادة الصفات فمنهم من التزم قدمها وخص الامتناع بالذوات القديمة ومنهم من لم يلتزم ... صفاته ... غيرا

له عينها واما الحكماء فلا يجعلون قدم ... الا بالزمان ... القائلون بثبوت ... وبالاحوال

من المتكلمين فلا يلزمهم قدم شيء ما سوى الله ثم ان القديم ... الاول لو جوده ... من المتكلمين

للاسلام وان ... المشهورة والثنوية من المجوس القائلين بالنور والظلمة

والحرنانيون منهم ... الباري والنفس سواء كانت ... او مساوية ... واهل

... ولا فاعلين ولا منفعلين ... واعلم ان مراد ... انه لا قديم ...

... سوى الله ... ما سوى الله وذلك لما سبق من انه لا دليل على امتناع وجود العقل ... جزاء ...

فمع التقدير ثبوته يكون قديما بالزمان حيث لا يجري فيه دليل حدوث الاجسام لكونه مجردا عن الحركة والمكان الممتنع ثبوتها

للموجود ولا دليل حدوث النفس ... حقيقة النوعية ... كما سنوضح

ولا دليل على الحدوث الزماني سوى ذلك ... في الحدوث الزماني في جميع ما سوى الله ... الاجماع ...

... لانهم بالحدوث يقولون ... والاجماع على تقدير ثبوته ... متوقف على اثبات الصانع ...

منهم بان ... الافتقار ... الحدوث في ذلك ... 

ابتداء مستند ... حدوث ... **المسئلة التاسعة والعشرون** في عدم افتقار ... 

... في افتقار الحادث الى المؤثر ... لكل حادث بعد ... يكون ... القبلية ...

لا يوجد مع البعد لا كقبلية الواحد على الاثنين ... يوجد القبل والبعد ...

وليس ... هذه القبلية بالذات ... العدم ... لا يكون بعد ولا ... الفاعل لا يكون قبل

ومع البعد فاذن هناك شيء ... الذات متصلة في ذاته ... الانقطاع ...

يكون الحدوث ... مع الانقطاع ... حركة يكون ابتداء حركة ...

الحادث قبليات وبعديات ... الحركة ... والبعديات ...

والحركة ... امتناع ... فاذن ثبت ان كل حادث مسبوق بوجود ...

الذات ... وهو المراد ... افتقار الحادث ...

لا للاعراض فنقول ان الحادث فهو قبل وجوده اما ممتنع الوجود لم يوجد واما ممكن الوجود فالامكان موجود قبل وجوده وليس
قوة القادر عليه لان الشيء يكون غير مقدور عليه لكونه غير ممكن في نفسه والشيء يكون غير مقدور عليه هو كونه
ممكنا في نفسه والشيء لا يكون ممكنا بسبب نفسه وايضا كونه ممكنا امر له في نفسه وكونه مقدورا عليه امر له بالقياس الى القادر
عليه فاذن كونه ممكنا امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا بنفسه لان الامكان ان يكون الشيء
بالقياس الى وجوده كما يقال البياض ممكن ان يوجد او بالقياس الى غيره شيئا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذن
هو امر معقول بالقياس الى الشيء فهو امر اضافي والامور الاضافية من الاعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها فاذن
الحادث يتقدمه امكان وموضوع وذلك الامكان قوة الموضوع بالنسبة الى وجود ذلك الحادث فيه فهو قوة وجود في
موضوع بالقياس الى الامكان الذي هو عرض فيه وموضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا وهيولى بالقياس اليه ان كان
صورة قال الشارح في شرح الاشارات واعلم ان كل امكان فهو بالقياس الى وجود والوجود اما بالعرض كوجود
جسم ابيض واما بالذات كوجود البياض اما الامكان بالقياس الى الوجود بالعرض فهو يكون للشيء بالقياس الى وجود
شيء آخر له او بالقياس الى صيرورته موجودا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض او يوجد له البياض او كما يقال الماء يمكن
ان يصير هواء والمادة يمكن ان تصير موجودة بالفعل وقال ان هذه الامكانات من جملة ما موضوع موجود معها وهو محلها
واما الامكان بالقياس الى الوجود بالذات فيكون للشيء بالقياس الى وجوده ولا يخلو اما ان يكون ذلك الشيء مما يوجد
في موضوع او مادة او مع مادة كما يقال البياض يمكن ان يوجد او يكون وكذلك الصورة والنفس ويكون هذا الامكان في
الا ان يتبع الموضوع حكم القسم الاول ويكون موضوعه حامل وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك بل يكون الشيء
قائما بنفسه لا تعلق له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا لكان مسبوقا
بامكان لا محالة كما مر وامكانه لا يمكن ان يتعلق بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشيء فيلزم ان يكون جوهرا قائما بنفسه
لكن الجوهر من حيث ماهيته لا يكون مضافا الا الى ... فلا يكون الامكان هو بعينه فكذلك الجوهر واذا لم يكن جوهرا بعينه
فهو عارض وقد فرض غير عارض لشيء هذا خلف ولما تبين ان مثل هذا الشيء لا يمكن ان يكون محدثا فهو ان كان موجودا
كان دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنع الوجود وقد ظهر من ذلك ان الاشياء المادية التي تكون اما اعراضا او صورا
او مركبات او نفوسا توجد مع المواد وان لم تكن حالة فيها وامكانات هذه الاشياء تكون قبل وجودها ويعبر عنها بالقوة
وتبقى هذه الوجودات في موادها بالقوة التي تختلف بالبعد والقرب وتزول عنها مع خروج الوجودات من القوة الى الفعل
واما ما يقع اسم الامكان عليها بالتشكيك واما الذي يعم الموجودات الممكنة في انفسها فهي امور لازمة لماهياتها من حيث هي
غير الوجود والعدم بالقياس الى وجودها وكذلك الوجوب والامتناع الا ان الموصوف بالوجوب لا يمكن الا ان يكون فوق
واحد والموصوف بالامتناع لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان ماهيات كثيرة تنقسم الى موجودات العالم بالجملة
فهذه الامكانات احوال للموصوفات في انفسها قال فهذا ما وجدت كتبته في هذا الموضع لزوال الاشكال الذي يورد

بورود نقضهم ثم تعرض لاعتراض الامام فدفعه تفصيلا ومرجعه الى ان قال الشيء قبل وجوده يتوقف على رفع ما يمنع الحكم عليه
بالامكان فقال انه ضبط بنفسه عدم تميز بين الاعتبارات العقلية والامور الخارجية ومنها انه لو كان الامكان موجودا
لكان اما واجبا او ممكنا والاول باطل لكونه وصفا لغيره والثاني ان يكون بنفسه للامكان امكان فاجاب عنه
بان الامكان في نفسه اعتبار عقلي يتعلق بشيء خارجي فيوصف ذلك الشيء الخارجي بانه موجود في الخارج هو امكان ما
وجوده في الخارج ويتعلق بذلك الشيء بل مع وجوده كالشيخ الخارج وهو موضوعه ومن حيث كونه قائما بالعقل موجود فيه امكان
والامكان او يعتبره العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار ثم ان الشارح لما نبه على ... على سبيل المعارضة
وان يتحقق الحادث الا المدة والمادة والا لزم التسلسل لكونهما حادثين ايضا لما ذكرنا من حدوث الاجسام فان المدة والمادة لا يمكن
تحققهما بدون الجسم اما المدة فلكونها مقدار الحركة التي هي من لوازم الجسم واما المادة فلامتناع خلوها عما يحل بها اعني الصورة فلو
احتاج كل حادث الى المدة والمادة لزم التسلسل والتحقيق ان الحادث ان كان مسبوقا بعدم ومن يتقدم صالح لان يصير يقع
ذات من الاجزاء الوجودية لهذا العدم المتقدم فلا ... لا يحتاج الى المادة والمدة لاحتياجه الى الاسباب مقوية الى تخصيص وقت
الحدوث والتعيين وحصول ذلك العدم المتقدم لان تقريب ان الحادث ممتنع او ممكن وذلك العدم وان كان مسبوقا بعدم
غير متقدر فلا يحتاج اليها العدم الا في تخصيص وقت الحدوث لا ملكت الاسباب المتوقفة على الزمان لتعينه بالا وقت
والعدم المتعلق المتقدر من القابل لان تقرير ان الحادث في ذلك العدم ممكن او ممتنع وسيأتي ما بسط القول فيه في مبحث
حدوث الاجسام **المسئلة الرابعة** في ان ما ثبت قدمه امتنع عدمه ... والقديم لا يجوز عليه العدم
لوجوبه بالذات او لاستناده اليه اما بغير واسطة او بواسطة شرط وعدم القديم مستند الى عدم علته فيؤدي الى عدم الواجب
بالذات وهو محال **الفصل الثاني** في الماهية ولواحقها من الوحدة والكثرة والكلية والجزئية والذاتية وغيرها وهذا الفصل
في مقدمة ومسائل عديدة المقدمة في ان لفظ الماهية مشتق ... وتعريفها وموضع الاتفاق فيه وبيان التحقيق
في ما قال وهو ان هذه اللفظ مشتق عما هو قالوا فيه للنسبة فمعنا الماهوية الماهو وانما نسب اليه لانه يقع جوابا
وهو ان الماهية والمذكور في كتب ... عن السؤال بما هو ما هو رسمها وقال ... الماهية ... بالشيء
هو هو ... ان يكون هذا ... اذ لا يتصور لها مفهوم سوى هذا ... انه صادق مع ... وليس
الفاعل ... الشيء يكون موجودا ... يكون الشيء ذلك الشيء انتهى ويطلق هذه اللفظ غالبا على الامر المعقول اي
لا باعتبار الوجود فيكون كليا بالفعل اذا كان حاصلا في العقل وكليا بالقوة اذا كان موجودا في الخارج حيث يمكن العقل
... لا باعتبار الوجود فيصير كليا بالفعل فلا يطلق على الموجود الذي وجوده عين ذاته اذ لا يمكن اعتباره لا باعتبار
الوجود ولا مع الهوية الشخصية من حيث هي شخصية لان التشخص ... الوجود ويطلق الذات والحقيقة عليها مع الماهية
مع اعتبار الوجود الخارجي فلا تطلق ذات العنقاء وحقيقتها بل ... وهذه الالفاظ جارية مجرى الحقيقة المترادفة
لكونها بحسب الاكثر الا غلبية ... يطلق الشيء بلا اعتبار فرق بينها واما المسائل **الاولى** في ان كلا من الماهية والذات

وحقيقته من المعقولات الثانية نحو ما قال والكلام من المعقولات الثانية فانه متوجه على ما يعرض لما صدقت عليها في العقل

لا مزاد من تركيب ان يكون الانسان مثلا ماهية اي معقولة في جواب ما هو امر لا يعقل الا عارضا له في الذهن **المسئلة الثانية** في مغايرة

الماهية لما يلحقها ويصدق عليها من العوارض وانما احتيج الى البيان لانه يمكن الالتباس لمكان صدقها عليها كالامور

الامور العارضة لها بحيث لا يصدق عليها فلا التباس فقال وحقيقته كل شيء موجود مغايرة لعوارض والاعتبارات

ولهذا جعل الحقيقة دون الماهية مغايرة لما يعرض لها اي يحمل عليها من الاعتبارات اي الاحوال الثابتة لها سواء كانت

اجزاء لها او اعراضا لازمة او مفارقة والا اي وان لم يكن كذلك بل كان عينها لما صدق ذلك الشيء المعروض لتلك العوارض

على ما يقابلها اي تلك العوارض مثلا لو كانت الوحدة نفس حقيقة الانسان او داخلة فيها لما صدق الانسان على الكثير التي

له وليس كذلك فان قيل هذا البيان لا يجري في لوازم الماهية فان الاربعة مثلا لا يصدق على ما ليس بزوج

بل المراد من الصدق عدم المنافاة في الذات [illegible]

وبكون الماهية سواء كانت موجودة او معدومة ولهذا عبر بلفظ الماهية ماخوذة مع كل عارض مقابلة لها اي لتلك الماهية

ماخوذة مع ضده فان الانسان الواحد مثلا من حيث هو واحد مقابل للانسان الكثير من حيث هو كثير فهي اي الماهية

مخلوطة من حيث هي غيرها ماخوذة مع شيء من الاعتبارات ليست الا هي فان الانسان الملحوظ من حيث هو انسان غير ماخوذ

مع الكاتبية والضاحكية والوحدة والكثرة لا غيره وكذا انسان فقط لا انسان ضاحك ولا انسان كاتب ولا انسان واحد

ولا انسان كثير [illegible] فلو سئل بطرفي النقيض [illegible] الفعل المجهول الى الظرف ولذا لم يؤنث بان قيل هل

الانسان من حيث هو انسان كاتب او ليس بكاتب فالجواب السلب لكل شيء اما ليس بكاتب ولا شيء من الاشياء

قبل الحيثية اي يذكر حرف السلب قبل الحيثية بان يقال الانسان ليس من حيث هو انسان بكاتب لا بعد الحيثية بان يقال

الانسان من حيث هو انسان ليس بكاتب لان هذه الصيغة تكون للايجاب المعدولة [illegible] من حيث هو انسان

هو اللاكاتب مثلا [illegible] والمباحث المشرقية حيث قال [illegible] الشفاء [illegible] وقال الشيخ [illegible] يكون

ونقولون انها ليست كذا وكذا وكونها ليست كذا وكذا غير كونها انسانية بما هي انسانية فنقول انه يجب ان

من حيث هي انسانية ليست كذا بل يجب انها ليست من حيث هي انسانية كذا وقد علم الفرق بينهما في المنطق وانما

قال بطرفي النقيض لكون الترديد [illegible] فيستحق الجواب [illegible] بخلاف ما اذا سئل بطرفي

لا يكونان متناقضين كان يقال الانسان كاتب او ضاحك [illegible] ليس بكاتب [illegible] فلا يستحق الجواب

**المسئلة الثالثة** في اعتبارات الماهية بالقياس الى ما يعرض لها من الاعتبارات التي مرت مغايرتها لها وهي ثلاثة الاول

اعتبار الماهية بشرط ان لا يكون معها شيء من تلك الاعتبارات **الثاني** اعتبارها بشرط ان يكون معها شيء منها

**الثالث** اعتبارها لا بشرط ان يكون معها شيء منها ولا بشرط ان لا يكون معها شيء منها وتسمى الماهية بالاعتبار

الاول بالماهية المجردة والماهية بشرط لا شيء وبالاعتبار الثاني الماهية المخلوطة والماهية بشرط شيء وبالاعتبار الثالث الماهية

المطلقة والماهية لا بشرط شيء واعلم ان قولهم الماهية بشرط لا شيء يستعمل في معنيين احدهما ان تجرد الماهية عن جميع ما عداها

من الامور الزائدة عليها سواء كانت عارضة لها او لازمة اياها وهذا هو المشهور في مقابلة الماهية المخلوطة والمطلقة من حيث

الماهية والمعنى الثاني هو ان يراد بقولهم الماهية بشرط لا جزء ولا زيادة وهو ان يعتبر انضمام شيء اخر اليها لا من حيث هو داخل

فيها ومتحد اياها بل من حيث هو امر زائد عليها وقد حصل منهما مجموع لا يصدق هي عليه بهذا الاعتبار [illegible]

الحيوان بشرط لا جزء الماهية [illegible] مادة لها [illegible] المعنيين [illegible] المشهور [illegible] كما صرح به

الشيخ في المقاصد [illegible] وجوده كما ياتي [illegible] الخارج اذ الوجود

في الخارج من الخواص [illegible] في الذهن [illegible] الوجود الذهني [illegible] اللواحق ودفع بان [illegible]

[illegible] من حيث نفسه فلان يعتبر الماهية معراة عن العوارض الذهنية وان كانت فرض خالية عنها

في نفس الامر ولذلك امكن ان يحكم في الماهية المجردة من العوارض مطلقا باستحالة وجودها في الخارج مع استدعاء الحكم على شيء

تصوره لا يتجه نظيره [illegible] المعدوم مطلقا قد يعرض له الوجود الذهني فيكون قسما من الموجود المطلق باعتبار وجوده

في الذهن وقسيما له باعتبار ذاته ومفهومه فكذا الماهية بشرط لا قد يعرض لها وجود ذهني فهي من حيث ذاتها [illegible]

مجردة عن العوارض كلها ومقابلة للمخلوطة بها ومن حيث وجودها في الذهن قسم من المخلوط ومحكوم عليها وكذا الحال في المجرد

المطلق فانه باعتبار حصوله في الذهن [illegible] الوصف العارض له قسم من المعلوم بوجه ما ومن حيث [illegible]

فرض قسيم له فان قيل حاصل ما ذكرتم ان الكلي موجود في الذهن من المجردات فهي مخلوطة بحسب نفس الامر

وليست الا ان العقل قد يتصور المجردة تصورا غير مطابق للواقع [illegible] الواقع فيصدق الكلام

[illegible] في الذهن لا يكون مجردا [illegible] بحكم عكس النقيض ان المجرد لا يوجد في الذهن قلنا ان المجرد بحسب

نفس الامر يوجد في الذهن [illegible] والغرض هو الوجود في الذهن فلا يصدق ان كل ما يوجد في الذهن لا يكون

مجردا ولا يجب كون الفرض مطابقا للواقع [illegible]

يمتنع وجوده في الخارج [illegible] بان يكون مقرونا باللواحق ويعتبره العقل مجردا عنها لانا نقول الفرق

[illegible] باعتبار الذهن ولا يوجد في الخارج شيء هو مجرد باعتبار الخارج بل باعتبار الذهن [illegible]

وقد يخلص المقام بان [illegible] المجردة [illegible] في نفس الامر [illegible] وصف التجرد لا يكون الا بحسب نفس

الامر [illegible] في الفرض العقلي [illegible] فذلك مما لا ريب فيه وان اريد انه يوجد في الفرض

العقلي شيء هو مجرد بحسب نفس الامر بحيث يكون الحكم عليه بالتجرد الواقعي صادقا [illegible] وان اريد

انه يوجد في الفرض شيء هو مجرد بحسب هذا الاعتبار [illegible]

[illegible] الفرق [illegible] بين العقد [illegible] الظرف

الاتصاف بالتجرد عن العوارض مطلقا ليس نفس الامر [illegible] العقل فقط [illegible] ظرف الوجود فيمكن ان يكون هو

في الخارج او الذهن فيوجد في الخارج والذهن واعتبار العقل جميعا ما هو مجرد عن العوارض بحسب اعتبار العقل فلا
يوجد في شيء منها ما هو مجرد عنها بحسب الواقع مطلقا هذا الى تفصيل في وجود المعنى الاول في الخارج بكون الوجود
في الخارج من اللواحق التي فرض تجردها عنها المذكورة في كتب الشفاء من غير ذكر الشيخ في اول خامسة الهيات الشفاء بعدما
حقق كون الماهية من حيث هي ليست الا هي مع مرتبة المسئلة السابقة قال وههنا شيء يجب ان تفهم وهو انه ليس
ان يؤخذ الحيوان بما هو حيوان لا بوصفه ان يؤخذ بشرط خصوص او عموم وليس يلزم ان يؤخذ الحيوان بما هو حيوان بل
ان لا يؤخذ بشرط خصوص او عموم وذلك انه لو كان الحيوان يوجب ان لا يؤخذ بشرط خصوص او عموم لم يكن حيوان
خاص وحيوان عام ولهذا المعنى يجب ان يكون فرق بين ان يقول الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط لا شيء
آخر ولو كان يجوز ان يكون الحيوان بما هو حيوان بشرط ان لا يكون شيء آخر موجودا في الاعيان لكان يجوز ان يكون
للمثل الافلاطونية وجود في الاعيان بل الحيوان بشرط لا شيء آخر وجوده في الذهن فقط انتهى كلام الشفاء فليتدبر
والمعنى الثاني هو الذي ذكره الشيخ في الفرق بين الجنس والمادة في الشفاء ولخصه المحقق في شرح الاشارات حيث
قال من الجملة ما يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده ويكون كلما يقارنه زائدا عليه ولا يكون محمولا
الاول معقولا مع ذلك المجموع بل في الذهن ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى وحده بل مع تجويز ان
يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول معقولا مع المجموع حال المقارنة وبهذا الاخير قد يكون غير متحصل
بل يكون مبهما يحتمل ان يقال على اشياء كشف الحقائق وانما يتحصل بما ينضاف اليه فيتخصص به ويصير هو بعينه احد
تلك الاشياء … فقد يكون متحصلا بنفسه … المعنى المذكور ولا يكون مبهما … المحتمل ان يقع على اشياء
كشف الحقائق بل يقع حينئذ على اشياء لا يكتنف الا بالعدد فقط وهذا ان يشترك في ان المعنى الاول يقع على …
بعد لحوق الجزء الثاني اللاحق يحصل قوام ذلك المعنى في الصورة الاولى ويسمى فصلا ولا يتوهم بعد التقوم في
الصورة الاخيرة كالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثاله الحيوان
اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء وان اقترن به الناطق صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال انه حيوان
مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان يتخصص بالناطق فيحصل
انسانا ويقال انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون معه الناطق متحققا ومتحصلا به كان نوعا فالحيوان
الاول جزء الانسان ويتقدم تقدم الجزء في الوجودين والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بالمواطاة
نوجوده لا يوجد من حيث هو كذلك الا في العقل ويتقدم في العقل بالطبع لكنه في الخارج … ان الانسان
ما لم يوجد لم يعقل اشياء يعمه وغيره وشيء يخصه ويصيره هو هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه
مأخوذ مع الناطق والاشياء التي ينضاف اليه بعد تحصيل لا يعقد … فانه في الماهية … كالعدد
الابيض والانسان الاسود … الفرق بين الاشياء التي … ويحمل الاشياء المتقدم

كشف الحقائق وهو جميع الاشياء التي تدخل عليه ويحصل منه … حقيقة انتهى كلام شرح الاشارات وجزم ان في …
الاصطلاحين وحكموا بان قول الحكم ان الماهية … مجردة عنها ماعداها وفي بعض النسخ مجرد عما عداها بحيث لو انضم اليه شيء
لكان زائدا ولا يكون مقولا على ذلك المجموع هو الماهية بشرط لا شيء خلط بين الاصطلاحين من حيث لا ينطبق على المعنى الاول
لان قوله مجردة عنها ما عداها … ولا يدخل فيه ما عداه ولا يحمل على المعنى الثاني لكان قوله ولا توجد الا في الاذهان …
فان الماهية بشرط لا شيء بالمعنى الثاني … في الاعيان … قال … ثم اعلم ان المقاصد واعلم ان الحكم …
مع … ان الماهية المأخوذة بشرط ان يكون وحده … والموجود في الخارج وان المأخوذ لا بشرط شيء هو المحمول …
… الماهية … اللفظ … الكلام في …
… كلام … صادق على المجموع … ثم قال …
… وما ذكره في شرح الاشارات … التجريد …
… ان يجب … شرح المقاصد … التجريد … الخلط …
المحقق الشريف بعد تقرير الاصطلاحين … ذلك … ان قوله مجردة عنها جميع ما عداها … من المعنى الاول
وان قوله بحيث لو انضم اليها … المعنى الثاني … العبارة … المعنى الثاني
هو الانضمام حقيقة والمذكور ههنا هو الانضمام … لفائدة لفرض الانضمام … عليه من …
… ان سيد المدققين …
… الاصطلاحين … ان هذه الاعتبارات الثلاثة …
… اجزاء الماهية … المراد انما هو الماهية المجردة … بحيث لا يقارنها شيء …
… المعنى الاول … فائدة … يقارنها …
… تجريد الماهية عن اللواحق … في الخارج … بوجود الخارج …
مع ما يقارنها سواء كان ذاتيا له او عرضيا لان المراد باللواحق هي المحمولات وهي متحدة مع موضوعها في الخارج لكونه
مع المحمول ذلك فهذا هو مراد الحكم وكذا مراد الشيخ فيما نقلنا عنه من ان الماهية قد تؤخذ بشرط لا شيء بان يتصور معناها بشرط ان
يكون ذلك المعنى وحده ويكون كلما يقارنه زائدا عليه ولا يكون المعنى الاول مقولا على ذلك المجموع ولذا اورد المحقق الدواني
على الشيخ … بان الجسم بمعنى المادة … وجود الانسان … لوجوده وان المادة في المركبات الخارجية موجودة
بوجود سابق … والمركبات … في البسائط … بحسب الوجود العقلي … في الخارج …
من حيث … علي الشيخ … المادة موجودة في الواقع اجاب … بانه لا يلزم من … ان يكون
الماهية بشرط لا شيء جزء … المأخوذة مع العوارض … في الخارج … من اجزائها التحليلية العقلية
كيف … بالعوارض المحمولة … في الخارج … توجيه هذا المقام … طريقة المحقق الدواني

فهي الى الجزء الماهية امر نسبي يختلف بالقياس الى الامور فربما اعتبر جزءا بالقياس الى امر دون آخر وربما اعتبر بالقياس الى جميع الامور وهي بهذا الاعتبار لا توجد في الخارج لانها اذا اعتبرت محصلة بحيث لا يقبل كمالا آخر تام في الهوية العينية فهي بهذا الاعتبار غير موجودة في الخارج اذ كل موجود لا بد له من تعين فهي وهو كفصل زايد على الماهية المعتبرة بهذا الاعتبار واذا اعتبرت محصلة بالقياس الى الاشياء كمعين او اشياء معينة كالجسم بشرط الا يدخل في قوام النفس وكذا لا بشرط ان لا يتصف بالعوارض فيكون هو هو فهو اذا بشرط لا بالنسبة الى النفس ولا بشرط بالنسبة الى تلك العوارض فهو موجود ومحل للنفس فالذي نقل المحشي وجده هو الماهية بشرط لا شيء مطلق وهو لا ينافي ما اثبته الشيخ من وجود الماهية بشرط لا شيء في الجملة قلت المعتبرة المادة اما التجريد عن جميع ما عداه او عن بعضه وعلى الاول لا يكون موجودا كما قررتم فلا يصح كلام الشيخ وعلى الثاني تكون موجودة في الجملة فلا يصح كلام المحشي قلت المعتبرة مادة الشيء التجريد بالنسبة اليه فكونها اعتبرت ... واما بالنسبة الى الشيء فهو ... بالنسبة الى ذلك الشيء وذلك الشيء صورة لم يحتج ان النوع لو اعتبر محصلا بالنسبة الى التشخص اي بحيث لو انضم اليه التشخص كان امرا زايدا عليه خارجا عنه محصلا لم يكن مادة له بهذا الاعتبار وغير محمول على المجموع والمحشي حيث حكم بانتفاء المادة اراد بها الماهية بشرط التجريد عن جميع ما عداه وان كان اعتبار المادة اعم من ذلك ثم قال والاولى في توجيه العبارة ... فان ما عداه يحتمل قوله محذوفا عنه ما عداه على التعميم ويؤيده ما في بعض النسخ محذوفا عنه جميع ما عداه وح لا غبار في قوله لا يوجد الا في الاذهان ولا خلاف في ذلك من حيث عدم تعرضه لاعتبار التجريد بالنظر الى البعض لجوازها الا المقابلة واما ان يحمل على الاطلاق ويكون الضمير في قوله ولا توجد الا في الاذهان راجعا الى المجرد عن جميع ما عداه بطريق الاستخدام والاول اظهر انتهى فنقول فالوجه في المقام واقول وبالله التوفيق يتحقق المقام ان ما ذكرته في المقام المنقول بقوله الماهية من حيث هي ليست الا هي وان اللواحق كلها مسلوبة عنها من تلك الحيثية وان جميع محمولات ... ومعدوم ... منتفية عنها في تلك المرتبة فالماهية في تلك المرتبة محذوف عنها جميع ما عداها ... فنقول ... محذوف عنها ما عداها ... الماهية من تلك الحيثية على ان يكون محذوفا حال عن الماهية لا مفعولا ثانيا لقوله لو اخذ بل المفعول الثاني انما هو قوله بحيث لو انضم اليها ... فالماهية المحذوف عنها ما عداها هو المقسم وقد ... الى الاعتبارات الثلث فالمراد من الحذف هو الحذف في تلك المرتبة لا الحذف في نفس الامر بل الحذف في نفس الامر هو المعتبر في الماهية المجردة التي هي من الماهية المحذوف عنها ما عداها التي هي المقسم فقد ... الحذف في كلام المحشي هو ... فقط ... في كلام الشيخ حيث يعتبر به ... من تلك الحيثية في تلك المرتبة ... فهو ان اعتبر الماهية المحذوف عنها ما عداها كما هو المستفاد من اعتبارها تارة محصلة ... ولذا لم يعتبر ... بغيرها من ... اجزاء منها ولكنها الا امرا ... تحد به نوعا من الوجود واذا اعتبرت ... لكان فكل الامر ... او محصلا ... لكونها التحصيل عن التقوم فهي

فهي تعتبر لان تعتبر مع ذلك الامر وبشرط ولان يعتبر لا بشرط ولا بشرط شيء من شيء فان الماهية ... بعض الاعتبارات فاذا اعتبرت محصلة بنفسها وبهذا الاعتبار من حيث مجردة وبشرط لا فصلها ... بما ... مفارقا لما يكون زايدا عليها لا يكون جزءا ... يكون ... في ذلك المجموع ومتحدة به بوجه من الوجوه لان بهذا الاعتبار هي اعتبار ... بشرط لا شيء آخر فلا يصح ان ... بهذا الاعتبار بشرط الاخر فيصح ان الماهية المجردة وبشرط لا هي التي كلما يفرض منضما اليها يكون زايدا عليها ويكون ... غير ... في ذلك المجموع ولا كذلك ... من الماهية المجردة التي هي القسم الاول من اقسام الثلثة بقوله بحيث لو انضم اليها ... ولا ... ذلك صدق هذا العنوان على ... المجرد ... بالقياس الى البعض سواء كان هناك ... لان ذلك ... فهذا الاصطلاح ... وجود الماهية بهذا المعنى اي بالنسبة الى جميع ما يقارنها مطلقا الا جواز وجود المادة اعني الماهية بشرط لا بالقياس الى ما يقومها لجواز ان يقارنها ما يحصلها تحصيلا ... يكون العقل وجوده معها في الصورة الجسمية فانها نوع محصول في نفسها وجنس غير محصل بالقياس الى ما يلحقها من الصور النوعية فاذا اخذت بشرط لا بالقياس الى الصور النوعية يكون العقل وجودها في الخارج بما يقارنها من المشخصات ... غافر فانطبق كلام المحشي على ما هو المشهور ... فهو ... ولا ... ثم انه بالنسبة اليه من جعل مورد القسمة الماهية المحذوف عنها ما عداها في نفس الامر وجعل الاقسام الثلثة الماهية الملحوظ مع وجودها وعدمه في نفس الامر ... يكون الشيء ... ان القوم جعلوا الماهية مقسما الى الماهية المجردة اي بشرط لا والى الماهية المخلوطة اي بشرط شيء والى الماهية من حيث هي اي الماهية لا بشرط شيء ولا شك ان الماهية من حيث هي نفس الماهية التي جعلت مورد القسمة الماهية الا ان ... جعلوا الشيء ... ومن ... بان ... مورد القسمة بيان لاطلاق الماهية وعدم تقييدها بشيء آخر وفي القسم تقييد للمقسم بهذا والفرق ... واما ... يجعل مورد ... الماهية ... المطلقة ... معتبرا باعتبار ... والتوهم المذكور ... قطعا لان قسم الشيء لا بد ان يكون مغايرا له في ... ولا مغايرة بين الشيء ونفسه ... ولو قرر ان الماهية لا بشرط شيء اي من حيث هي هي من غير التفات الى ان يقارنها شيء في نفس الامر او ... هذا القسم الثالث من الاعتبارات الثلث وقد طوى ذكر القسم الثالث اعني الماهية لا بشرط شيء لظهوره فان الحقايق الموجودة في ... بشرط ... ان لا يوجد ... ويلحقها شيء من العوارض ... الماهية ... بالاعتبار ... وهو اي الماهية المأخوذة لا بشرط شيء والتذكير باعتبار الخبر كما للطبيعي والمراد من الكلي الطبيعي هو الطبيعة التي يعرضها الكلية اعني كون الشيء بحيث ... الطبيعة في العقل قال الشيخ في اول ... من الهيات الشفاء في بيان معنى الكلي ... ان الكلي يقال على وجوه ثلثة فيقال كلي للمعنى من جهة انه مقول بالفعل على كثيرين ... اذا كان ... مع كثيرين ... بشرط انه موجود ولو بالفعل مثل معنى البيت المسبع فانه كلي من حيث طبيعته ان يقال على كثيرين وليس يجب ان يكون اولئك الكثيرون لا محالة موجودين

كما ان [illegible] ... وقد ذكرت ... الصورة ... الذهنية ... وجود ... الكلي الطبيعي ... في كلام الشارح

بر و لا الواحد منهم وبقي كالمعنى الذي لا مانع من تصوره ان يتحقق في كثيرين انما يمتنع منه ان منع بسبب ويدل عليه
قوله مثل الشمس والارض ثم قال وقد يمكن ان يجمع بين الطريقين بان الكلي هو الذي لا يمنع نفس تصوره عن ان يتحقق في
كثيرين ويجب ان يكون الكلي المشهور المنطقي وهو الاشبه هو هذا وان الجزئي هو الذي يمنع نفس تصوره من ان يتحقق في كثيرين
[illegible] الى ما [illegible] ان يتوهم الا [illegible] انتهى وينبغي ان يعلم ان غرض الشيخ من هذا التمثيل هو الاشارة الى ان كون
التصور الذي يمنع من فرض الصدق على كثيرين انما هو كونه من التصور مغايراً لنحو التصور الذي لا يمنع منه وهذا النحو هو العلم
الاحساسي اي علم المشاهدة والتخيل والتوهم وذلك النحو هو العلم المعروف بالتعقل ويظهر من هذا ان مناط الكلية
والجزئية انما هو كون الادراك [illegible] مثلاً ان ادرك بالاحساس بالمعنى الاعم فهو جزئي وان ادرك بالتعقل فهو كلي ومنه
يظهر الفرق ظهوراً بيّناً بين الجزئي والكلي الفرضي مثل اللاشيء حيث يمتنع فرض صدقه على كثيرين دون الاول
مع اشتراكهما في امتناع الصدق في نفس الامر على كثيرين هذا وقال في ثانيها وهو في الحقيقة لو حق الكلية القطاع
الكلية بهذه العبارة وقد تحقق اذن ان الكلي في الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عند [illegible] اعراض التي سنبينها
كلية ثم قال وقد يتقدم ما الموجود بهذه الكلية ولا وجود لهذه الكلية الا في النفس الامر ثم ذكر وليس يمكن ان يكون
معنى هو بعينه موجود في كثيرين فان الانسانية ان كانت في عمرو ذاتاً هي بعينها التي هي موجودة في زيد لكان ما يعرض
لهذه الانسانية في زيد لا محالة يعرض لها وهي في عمرو الا ما كان من العوارض بحيث يعقل بالقياس الى زيد الا كما [illegible]
في ذات الانسان ليس باستقرار فيه موجباً الا ان يصير مضافاً فاشتر ان يبيض او يسود او يعلم [illegible]
بوصف ما الا المعلوم ويلزم من هذا ان يكون ذات فيها اجتمع فيه الاضداد وخصوصاً ان كان حال الجنس عند
الانواع حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة هي موصوفة بانها ناطقة وغير ناطقة وليس يمكن ان يعقل
من جهة سلبية ان انسانية واحدة اعراض انسانيا ذاتاً بعينها اكتنفت اعراض زيد فان فنيت الانسانية
بلا شرط اخر فلا تنطلق الماهية الا بماهيات لمن يوجد لها ما علمناك فقد بان انه ليس يمكن ان يكون الطبيعة توجد فيها الا
عيان ويكون بالفعل كلية اي هي بوحدها مشتركة للجميع وانما يعرض الكلية لطبيعته اذا وقعت في التصور الذهني
ثم قال والمعقول في النفس من الانسان هو الذي هو كلي وكليته لا لاجل انه في النفس بل لاجل انه مقيس الى اعيان
كثيرة موجودة او متوهمة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة هيئة في نفس جزئية فهي احد اشخاص العلوم
او التصورات وكما ان الشيء باعتبارات مختلفة يكون جنساً ونوعاً فكذلك بحسب اعتبارات مختلفة يكون كلياً وجزئياً
فمن حيث ان هذه الصورة صورة ما في النفس من صور النفس فهي جزئية ومن حيث انها يشترك فيها كثيرون على احد الوجوه
الثلاثة التي بينا فيما سلف فهي كلية ولا تناقض بين هذين الامرين لانه ليس يمتنع اجتماع ان يكون الذات الواحدة
يعرض لها شركة بالاضافة الى كثيرين فان الشركة في الكثرة لا يمكن الا في الاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذوات
كثيرة لم يكن شركة فيها ان يكون اضافات كثيرة لذات واحدة بالعدد ولها الواحدة بالعدد من حيث هي كلي فهي

اسلم الله [illegible] الحضرة [illegible]
[illegible] القياس يعرض لها

فهي شخصية لا محالة ثم بين ان تلك الصورة مع الصورة الاخرى التي في تلك النفس الجزئية او في نفس اخرى مشتركة في انها
صادق مع هذه الصورة وصورة في كونها الصورة العقلية وان العقل ان يتصور ذلك الكلي آنفاً ويكون نفس
صورة جزئية منشار لها جزؤها وهكذا تتشخص الصور وينقطع بانقطاع الاعتبار هذا ما اردنا من كلامه هنا والغرض منه
ان يعلم ان الكلية بمعنى المطابقة والاشتراك بين كثيرين وانها انما تعرض للطبيعة في العقل لا في الخارج وانه يلزم
من كون صورة شخصية مطابقة لكثيرين واشتراكاً فيها لهم وكون الكلية بمعنى المطابقة والاشتراك ان يكون امر واحد من جهة
واحدة كلياً وجزئياً فلا يكونان متقابلين كما توهم [illegible] مطابقة الصورة الشخصية لكثيرين فهو ما بيّنه
الشيخ بقوله وهذه اي هذه الصورة الجزئية التي في النفس انما كانت لشبهه اي علم بانها كلية بها الامور خارج هي وجدت
اي تلك الخارجيات سبقت الى الذهن فبان ان يقع منها فيه هذه الصورة بعينها واذا سبق واحد منها الى النفس منه بعده
الصورة لم يحدث [illegible] تأثير جديد الا بحكم هذا الجواز [illegible] هذا الاثر منها صورة ان تبقى فهو هو في العوارض وهذا هو المطابقة
فلو كان يدل احد هذه المتأثرات شيء من تلك الامور المتوافقة وغيرها [illegible] الاثر فهذا الاثر فلا يكون مطابقة
انتهى وحاصله ان معنى مطابقة الصورة الواحدة الشخصية لكثيرين هو ان كل واحد من الكثيرين اذا جرد عن العوارض
واللواحق كان ما حصل منه في العقل هو هذه الصورة بعينها وقد يشبه ذلك بخاتم منقوش بنقش واحد فانه
اذا ضرب واحد منها على شمع ارتسم فيه ذلك النقش فان ضرب عليها خاتم آخر منها لم يؤثر في الشمع بنقش آخر ولو
سبق الى الشمع غير الذي ضرب عليها اولاً لكان الاثر الحاصل منه في الشمع هو ذلك النقش بعينه فان قيل كما
ان الصورة العقلية مطابقة لكل واحد من الكثيرين كذلك كل واحد منها مطابق لتلك الصورة وكما يطلق على تلك الصورة
من جهة ان المطابقة يكون بين اثنين فكل واحد منها يجب ان يكون كلياً قلنا هذا انما يرد لو كان المراد
من المطابقة بالمعنى الحقيقي المتعارف واما اذا كان المراد ما ذكرنا فلا يرد [illegible] الاجابة عن [illegible]
الشريف من ان الكلية هي مطابقة الصورة العقلية لامور كثيرة والمطابقة مطلقاً قال [illegible] وكذا [illegible]
الامور الخارجية ذوات متحصلة في الصور العقلية فانه كان الظلال المقتضية للارتباط بغيرها هذا بيان معنى
المطابقة واما بيان معنى اشتراك الصورة الواحدة الشخصية بين كثيرين فهو ان لو فرضت هذه الصورة موجودة في الخارج
فاذا تشخصت بتشخص اي واحد من الكثيرين كان عين ذلك الواحد مثلاً ان تشخصت بتشخص زيد كانت عين زيد
وان تشخصت بتشخص عمرو كانت عين عمرو وهكذا فاذا فهم لما زعم المحقق الشريف من ان الكلية اذا فرقت ان اشتراك
يمتنع عروضها للصور العقلية لانه كما يمتنع عروضها للموجودات الخارجية [illegible] الصور العقلية الكلية
يعني المطابقة فقط بالمعنى المذكور والجمع انه ذكر انه [illegible] المطابقة [illegible] المعنى المذكور هذا الذي ذكرناه لبيان معنى
الاشتراك ومعنى المراد بين المعنى المراد من الاشتراك بينهما واعلم ان الطبيعة اي الماهية لا بشرط شيء انما تسمى بالكلي
لكونها معروضة للكلية بالقوة وانما قيد بالطبيعي اي المنسوب الى الطبيعة لكونه في مقابلة الكلي المنطقي فكان الكلي

قوله ويعلم انا نحمد ... [illegible] ... موجودة في العقل ... [illegible] ... المقدر كليا طبيعيا ... [illegible] ... الكلي الطبيعي ... العقلي والكلي ... [illegible]

العقل منسوب الى العقل كما ان الكلي الطبيعي منسوب الى الطبيعة الموجودة بإزاء العقل في الخارج فلعل لفظ الكلي وضع في الاصل
اولا للمفهوم المعقول مع الكثير بإزاء انه لهذا العارض ثم اطلق على ما هو معروض فقط فسمي الكلي الطبيعي ثم اطلق على
مجموع العارض والمعروض وسمي الكلي العقلي ولعلهم انما سموا الموجودة الطبيعية في الخارج كليا طبيعيا مع كونها
معروضة للكلية بالقوة دون الصورة العقلية مع كونها معروضة لها بالفعل لان تحقق المقابلة مع الكلي العقلي
انما يتحقق من حيث الوجود في الخارج فقط كما ان العقلي بوجوده في العقل فقط ثم انه لا فرق كثيرا بين الماهية لا بشرط وبين
الصورة الحاصلة منها في العقل لعدم الحاجة الى الانتزاع كما يحتاج الصورة الحاصلة من الماهية بشرط في العقل اليه ثم ان الكلي
الطبيعي اعني الماهية لا بشرط شيء موجودة في الخارج لان الماهية بشرط شيء اعني الشخص موجودة في الخارج بالكف والماهية
لا بشرط شيء اعني نفس الماهية جزء منه ... فان هو جزء من الاشخاص ... مع انه لا يكون الجزء ... موجودا
لان الشخص عبارة عن الماهية بشرط ما وحاصلها فاذا كانت الماهية بشرط ما موجودة كانت نفس الماهية اعني الماهية لا بشرط
موجودة قال الشيخ في الشفاء والحيوان بما هو حيوان ... والانسان بما هو انسان اي باعتبار حده ومعناه غير ملتفت الى
الامور الاخرى ليس الا حيوانا او انسانا واما الحيوان العام والحيوان الشخصي والحيوان من جهة الاعتبار انه بالقوة عام
او خاص والحيوان باعتبار انه موجود في الاعيان او معقول في النفس فهو حيوان وشيء ليس هو حيوانا منظورا اليه وحده
ومعلوم انه اذا كان حيوانا وشيء كان فيها الحيوان كالجزء منها وكذا في جانب الانسان ويكون اعتبار الحيوان بذاته
جائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع غيره ذاته فذاته له بذاته وكونه مع غيره امر عارض له او لازم ما لطبيعته الا انه
وحيوانيته ثم قال فهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص فليس هو بهذا الشرط حيوانا وان كان بذاته حيوانا
ان يعتبر حيوانا ما لانه في التحقيق وماهيته بهذا الاعتبار حيوان ما ولسنا نمنع كون الحيوان الموجود في الشخص حيوانا
ما لا ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما
فحيوان ما موجود فالحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجود كالبياض فانه وان كان غير مفارق للمادة فهو
... بسيط ... في المادة مع انه شيء ... بذاته وذو حقيقة وان كان عرض لتلك الحقيقة ان يقارن في الوجود
امرا اخر ثم قال بعد نقل كون الحيوان بشرط لا ... موجودا في الخارج كالمثل ... فاما الحيوان مجردا
لا بشرط شيء اخر فله وجود في الاعيان فانه في حقيقته بلا شرط شيء اخر وان كان مع الف شرط يقارنه من خارج
فالحيوان بمجرد الحيوانية موجود في الاعيان وليس يوجب ذلك عليه ان يكون مفارقا بل الذي هو في نفسه خال
عن الشرائط اللاحقة موجود في الاعيان وقد اكتنفه من خارج شرائط واحوال انتهى كلامه اذ ليس المراد من الاستدلال ان يكون
الكلي الطبيعي جزءا من الشخص الموجود مع كونه موجودا اذ جزء خارجي له وانه موجود بوجود على حدة وراء وجود
الشخص كما هو شان الاجزاء الخارجية بالقياس الى المركب منها فانه لو كان المراد ذلك لزم كون الحيوان مثلا موجودا
في ضمن هذا الحيوان شخصا او من الحيوان جزء منها حيوان تاما لان كلا موجود في الخارج فهو متشخص في ذاته متشخصا في
حيث قال ... [illegible]

فهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في الشخص ... حيوانا ما

المسئلة الثالثة في تحقيق ان الذاتي ... بالنسبة الى العرض ...

ما هو ممتاز عن جميع ما عداه وهو باطل قطعا وكذا في كلام الشيخ المنقول انفا اشارة الى هذا كيف ونقول الكلام لا
الحيوان الذي هو جزء لهذا الشخص ... فيلزم ان يكون كل شخص من الحيوان مشتملا على افراد غير متناهية منه وبهذا المعنى
وجوب كون كل موجود في الخارج متعينا في ذاته هو الذي منع كون اشتراك الكلي بين كثيرين بحسب الخارج ولزوم
امتناع حمل الكلي الطبيعي على ما هو فرد له ضرورة امتناع صدق الجزء الخارجي المغاير بحسب الوجود على الكل عليه بل المراد انه
جزء عقلي له والمراد من الجزء العقلي للذات الموجودة في الخارج هو ما ان العقل يحلل تلك الذات اليه وكلما يحلل العقل ذات
الموجود اليه يجب كونه موجودا بوجود تلك الذات سيما اذا كان ماهية لتلك الذات فان ماهية الشيء هو ما به الشيء
هو هو فكيف يحكم بكون الشيء موجودا مع كون ما به ذلك الشيء هو هو غير موجود فظهر بطلان ما ذكره المحقق الشريف
من منع وجوب كون الاجزاء العقلية للموجودات الخارجية موجودة مستندا بان العمى جزء لمفهوم الاعمى الموجود في الخارج مع انه
ليس موجودا فيه وذلك لان العمى جزء مفهوم الاعمى الذي هو عرض بالنسبة الى ذات الاعمى ... فيما فرض
كونه ماهية للذات الموجودة كالحيوان بهذا التوجيه المقام ما تقرر بناء الكلام على الاستدلال بالجزئية كما هو المشهور
والمتبادر من كلام الشيخ بحسب الظاهر اذ لا يجب في المقام عليه ما زعمه المحقق الشريف وغيره وتبعهم ...
من ان تحقيق مذهب القائلين بوجود الطبائع في الاعيان ان اشخاصها موجودة في الاعيان وقد يكون الاشخاص
جزئيات ... عن الاستدلال فان ذلك الزعم مضمونه المقام ... الشخص ... بطلان الدعوى اعني
كون الطبيعي بمعنى الماهية لا بشرط شيء موجودة في الاعيان حين فرض كون الشخص اعني الطبيعي بشرط شيء موجودا
في الاعيان بديهية فيستغنى عن الاستدلال وان احتيج الى التنبيه لئلا يتوهم ان كون الماهية بشرط شيء موجودة
بحسب جهة في الوجود العيني لا بشرط ما وحال ما انه يمنع من ان يكون هو بنفسه ملحوظا بذاته لا بشرط شيء موجودة
وغرض الشيخ ليس الا ذكر التنبيه لا الاستدلال بكون الطبيعي جزءا والطبيعي بشرط ما وان كانت عبارته اعني قوله فالحيوان
الذي هو جزء من حيوان ما موجود مشعرة اياه وذلك لان في هذا القول لا يشتمل على حديث الجزئية وان كان دالا
على ان تفرع هذا القول على كون حيوان ما موجودا انما هو لاجل الجزئية لكن التشبيه بالبياض صريح في ان تفرعه عليه انما هو لاجل
ان مقارنته حال ما وشرطا ما غير مانع عن اعتبار كون الحيوان بما هو حيوان كما ان مقارنة البياض في الوجود للمادة
غير مانع عن اعتبار وجود البياض بمجرد بياضيته فالمراد من الجزء هو جزء ما من حيث هو شخص اعني المفهوم الشخص
والعرض من التقسيم بحيث الجزئية انما هو تعيين ما هو المراد من الحكم بوجوده لا الاستدلال به عليه وكذا الحال في كلام المحقق
وكيف لا يكون المراد هو جزء الماهية والطبيعي لا بشرط ليس بجزء حقيقة انما هو بشرط لا فلتفطن جميع ذلك ثم قال المحقق
الشريف وههنا بحث وهو انه اذا سبق الى الذهن واحد من الافراد الشخصية لم يحصل فيها صورة الماهية كلية مطابقة لنفس الامور كثيرة
بل لابد ان يجرد ذلك الشخص من مشخصه الا نوع من شرط بقاء الكلية ... في النفس صورة عقلية منه بحيث ... فكل
شخص مركب في الذهن من طبيعة نوعية وتشخص عارض لها فان كان العارض والمعروض متمايزين في الوجود

كان المعروض موجودا خارجيا متعينا في ذاته مع قطع النظر عن عروض ذلك العارض له في الخارج فهو شخص خارجي مركب في الخارج
من عارض ومعروض فلا يكون في الخارج موجودا ذا افضول هوية ذاته كان صورته كلية بل في الخارج موجود اذ اقتضى
وجود وتشخصه مصولة في العقل صورة كلية فلذلك قال بعض الافاضل لا وجود في الخارج الا للاشخاص واما الطبايع
الكلية فينتزعها العقل من الاشخاص تارة من ذواتها واخرى من الاعراض المكتنفة بها بحسب استعدادات مختلفة و
اعتبارات شتى فظهر من ذلك كله ان من قال بوجود الطبايع في الاعيان ان اراد به ان الطبيعة الانسانية مثلا
بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص في الكثرة متعددة متصفا بصفات
متضادة لان كل موجود خارجي يجب ان يكون متعينا متميزا في ذاته غير قابل للاشتراك فيه كالكثرة وان اراد انه
في الخارج موجود اذا تصور هوية ذاته اتصف صورته بالكلية يعني انطبق نفسه على وهو اتفق لما ذكر انفا وان اراد ان
في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن تشخصه حصل منه في العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود
في الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع الا في العبارة انتهى كلام المحقق الشريف واقول
نختار الشق الثالث والنزاع بيننا وبين الخصم في معنى فانا نقول الصورة المجردة المنتزعة من التشخص ماهية
للفرد وهو موجود في الخارج فيجب ان يكون ماهيته موجودة في الخارج ولا يعقل وجود الماهية من حيث هي في
الخارج ان يكون متحدة الوجود مع التشخص كما في كلام الشيخ من انه ليس يمنع كون الحيوان الموجود في الشخص
حيوانا ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار انه حيوان بحال ما موجودا فيه والخصم يمنع كون الماهية موجودا
ويقول بوجود الافراد فقط فكيف لا يكون النزاع الا في العبارة فلم يمكن ان يبقى الصراد الا في هو ان
الماهية ليس لها وجود على حدة يتوهم ان من يقول بوجودها يقول بوجود على حدة حتى يرتفع النزاع المعنوي
بيننا وبينه لكن بارجاع مذهبه الى مذهبنا لا بارجاع مذهبنا الى مذهبه كما لا يخفى والعلامة ايضا هو مراد ذلك المقصد حيث
قال لا نزاع في ان الماهية بشرط شيء موجودة في الخارج الا ان المشهور ان ذلك مبني على كونها جزءا من المخلوط الموجود
في الخارج وليس بمستقيم لان الموجود من الانسان مثلا انما هو زيد وعمرو وغيرهما من الافراد وليس في الخارج انسان
مطلق واخر مركب منه ومن الخصوصية هو التشخص والالصدق المطلق عليه ثم امتنع صدق الجزء الخارجي المغاير للكل
عليه وانما التغاير والتمايز بين المطلق والمقيد في الذهن دون الخارج لكونه نفس المقيد ونحوه علي الفتي
والكلية لا بشرط شيء يحمل المجموع الحاصل منه وما يقتضيه البدا اي مع الطبيعة بشرط شيء وهو الثالث من الاعتبارات الثلث
الذي فرطوين ذكره سابقا وانت رايه هنا كالانسان الحيوان بما هو حيوان اعني لا بشرط شيء صادق مع الحيوان
وهذا الحيوان المختص المشار اليه هو المجموع الحاصل من الحيوان بما هو حيوان وما انضم اليه من المشخصات وهو الحيوان
بشرط شيء وهذا الكلام دليل على ان المراد بالجزء في قوله وهو جزء من الاشخاص ليس هو الجزء حقيقة بل جزء الحمل كما
عرفت والكلية العارضة للماهية اي الكلي بما هو كلي فرد دون ان يعتبر مع المعروض قال الشيخ في

قالت حضرة ... الشيخ في الشفاء

في الشفاء الكلي من حيث هو كلي شيء ومن حيث هو شيء يلحقه الكلية شيء فالكلي من حيث هو كلي ما يدل عليه احد هذه الحدود
فاذا كان ذلك انسانا او فرسا فهناك معنى اخر غير معنى الكلية انتهى بقوله كما ينطق كان المنطقي انما يبحث عن حيث
هو كلي لا من حيث هو انسان او فرس فيبقى المركب من العارض والمعروض فالكلي الطبيعي كلي لكونه
الا في العقل لما عرفت من ان الكلية لا يعرض للطبيعة الا اذا حصلت في العقل وكذا اي الكلي المنطقي والكلي العقلي
ذهنيان اي هما من المعقولات الثانية اما الاول فلما مر في الفصل الاول واما الثاني فلتركبه منه فهو ايضا من جهة الذكر
فهذه الاعتبارات الثلث ينبغي تحصيلها في كل ماهية معقولة اتفق الشارحون وغيرهم من الناظرين في الكتاب على ان هذه الثلثة
الاعتبارات الثلث للكلي والاشبه انها اشارة الى الاعتبارات الثلث للماهية لان المسئلة كانت فيها وحديث الكلية جملة
معترضة فليتدبر المسئلة الرابعة في بساطة الماهية وتركيبها والماهية منها بسيطة وهي ما لا جزء له اي لا بالفعل ولا بالقوة وهو
البسيط الحقيقي والمطلق او لا اجزاء له بالفعل وان كان له اجزاء بالقوة كالانواع العرضية فانها قابلة لان يحللها العقل
الى الاجزاء العقلية وهو البسيط الخارجي والجزء المطلق ومنها مركبة وهي ما له جزء اي بالفعل وهو المركب الحقيقي
والخارجي او بالقوة وهو المركب الذهني والجزء الحقيقي وكذا اي الماهية البسيطة والماهية المركبة مطلقا اعني اعم من ان يكونا
حقيقيين او غير حقيقيين موجود اي قوله موجود ان ضرورة فان الجزء ضروري ووجوده هو المركب الحقيقي كالانسان
والبيت والبسيط الخارجي كالسواد والبياض فان كان وجود السواد مثلا بديهيا لكن عدم تركبه من الاجزاء الخارجية
وكذا ان وجود الانسان ضروري لكن تركبه من الاجزاء الى ربهم وانما الاستدلال على وجود البسيط هنا بوجوب
انتهاء المركب اليه لكون كل كثرة منتهية الى الواحد بالفعل بالذات فهو دليل كل ما او الذي قبله فقد عرفته فهو كذلك
مبنا في دعوى الضرورة وكذا الاستدلال عليه ببطلان التسلسل ودفعه بما اخيرا ان البساطة والتركيب من الامور
العقلية وليس في الخارج ما يطابقهما متضايفان اي متقابلان تقابل السلب والايجاب بالمعنيين المذكورين فان
كون الشيء ذا جزء وعدم كونه ذا جزء لا يصدقان على شيء واحد ويرتفعان بمعنيين اخرين هما كون
الشيء جزءا لاخر وكون الاخر كذلك بالنسبة اليه حتى يتضايفان اي يتقابلان تقابل التضايف فالمعنيان الاخيران
اضافيان والاولان اضافيان فاذا قيس البسيط الاضافي مع البسيط الحقيقي يكون بينهما النسبة عكس النسبة التي
بين المركب الاضافي والمركب الحقيقي فان البسيط الاضافي اعم مطلقا من البسيط الحقيقي لان كل ما لا جزء له
يصدق عليه انه جزء لما ركب منه ومن غيره وليس كل ما هو جزء لغيره يصدق عليه انه لا جزء له لجواز كونه ذا اجزاء
والمركب الاضافي اخص مطلقا من المركب الحقيقي لان كل مركب اضافي مركب حقيقي وليس كل مركب حقيقي مركبا
لجواز ان لا يعتبر اضافته الى جزئه وهذا معنى قوله فيتعاكسان في العموم والخصوص مع اعتبارهما بالمعنيين واورد
عليه بان البسيط الحقيقي قد لا يكون بسيطا اضافيا بان لا يعتبر جزءا لاخر فالقول بان المركب الحقيقي قد لا يكون
اضافيا مع انه لا جزء البتة والبسيط الحقيقي يكون اضافيا البتة مع انه لا يلزم ان يكون جزءا من شيء فضلا عن الشيء

در کرهر و ارشاد هم بمحل ... حاصل در محمول ... کحقیقة ... اینست که ... که وجود ... اعتبار عقل که در خارج واقع ... و مجعول بالذات ... در خارج ... در خارج که بازای ... که منشأ انتزاع ... مذکور باشند

ذلک فان وجه ربط النسبة بين البسيطين عموم من وجه لتصادقهما في بسيط حقيقي هو جزء من مركب كالوحدة للعدد وصدق الحقيقي بدون الاضافي في بسيط حقيقي لا يتركب منه شيء كالواجب وبالعكس في مركب وقع جزء المركب وكذا الكلام في الحيوان وبين المركبين مساواة ان لم يشترط في الاضافي اعتبار الاضافي فان كل مركب حقيقي لا بد ان يكون له جزء فيكون مركبا اضافيا بالقياس الى ذلك الجزء وبالعكس وعموم مطلق ان اشترط ذلك لان كل مركب بالقياس الاول مركب حقيقي ولا ينعكس لجواز ان لا يعتبر في الحقيقي الاضافي الا ... وكذا الحال في الاجزاء في المركب فكذا في البسيط اعلم ان العقلاء بعد الاتفاق على ان وجود الممكن بالفاعل اختلفوا في ماهية

قال ثم المقصود مذهب المتكلمين ان الماهية مجعولة على مطلقا اي بسيطة كانت او مركبة وذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة الى انها ليست بجعل الجاعل بمعنى ان شيئا منها ليس بمجعول وذهب بعضهم الى ان المركبات مجعولة دون البسائط

اقول ومن ذهاب المعتزلة الى ما نسب اليهم فانهم ذهبوا الى تقرر الماهيات في العدم فرعوا على ... ذات الفاعل ... انهم نفوا الجعل ... على ما يدل عليه كلامهم كما يأتي واما جعل البسيط ... كون الصادر عن الفاعل نفس الماهية فالظاهر انه لا خلاف لهم فيه سواء كان ذلك بالذات او بالعرض ... بكون الصادر بالذات هو نفس الماهية ويكون الوجود منتزعا منها او ان يكون الصادر بالذات هو الوجود ... وبعض الوجود المسماة بالماهية كما ... في كلام ... في شرح الاشارات وما نقل من اتباع ... لا كما ظهر من شيخ الاشراق كما تريد ما ذكرنا ينبغي حمل مذهب المتكلمين اتفق على جعل المركب كما يستفاد هذا ثم الا ... المذهب الاول امور الاول ان على ما جرى الامكان وهو عام الثاني انه لو لم يكن الماهية مجعولة ارتفع المجعول مطلقا لان ما فرض كونه مجعولا من الوجود او موصوفية الماهية به فهو ايضا ماهية في نفسه والمفروض انه ماهية ليس بمجعول الثالث انه لا تقرر للماهية في الخارج بذاتها مع قطع النظر عن ثبوت ... فيكون تقررها بالفاعل والجواب عن الاول ان معنى حاجة الممكن الى الفاعل احتياجه في وجوده لا ماهيته وعن الثاني ان المجعول هو الوجود الخاص وما هو من افراد الوجود لا ماهية الوجود ومفهومه وعن الثالث انه ليس تقرر الماهية الا وجودها مع ان الشيئية ... الوجود ... على جعل المركب الذي قد عرفت انه ينبغي ان يكون مرادهم ومستند المذهب الثاني ان كون الانسان انسانا لو كان بجعل الجاعل لارتفع بارتفاعه ... سبب الشيء عن نفسه على تقدير عدم الفاعل وهو ... واجابوا ... بمنع ... الملازمة ... الصادق ... على الانسان ... ارتفاعه ... ومستند المذهب الثالث ان شرط المجعولية الامكان وهو ... منتف في البسيط دون المركب والجواب ... الثانية ... الاول ... انما ... باعتبار الماهية والوجود وهو شامل للبسيط والمركب ... ثم قال ثم المقصود ... بنفي التغير ... ما يجعل ...



وقال بعضهم الماهية مجعولة مطلقا ... مركبة كانت او بسيطة ... الى ان ...

نحو ان الخلاف في هذه المسئلة مما ... انه ليس للفاعل تاثير وجعل بالنسبة الى الماهية الممكنة وانما بالنسبة الى الوجود حتى يكون الماهية مجعولة بالوجود وان ليس الماهية تقررية الخارج بدون الفاعل حتى يكون المجعول هو الوجود فقط بل اثر الفاعل الماهية بمعنى صيرورتها موجودة وما ذكره الامام من ان المراد ان الماهية من حيث هي ليست بمجعولة الا انها ليست بمجعولة ولا بمعدومة ولا واحدة ولا كثيرة الى غير ذلك من العوارض بمعنى انه شيء منها ليس نفسها ولا داخلا فيها ليس مما يتصور فيه النزاع او يتعلق بالذكر فائدة ثم قال والاقرب ما ذكره صاحب المواقف وهو ان المجعولية قد يراد بها احتياج الى الفاعل وقد يراد بها الافتقار مع ... بالجزء وكلاهما ليس الا للممكن من العوارض والعوارض منها ما يكون من لوازم الماهية كزوجية الاربعة ومنها ما يكون من لوازم الوجود كالتحيز للجسم والحدوث ونحو ذلك فان احتياج الممكن الى الفاعل في المركب والبسيط من لوازم الوجود دون الماهية وان الاحتياج الى الغير من لوازم ماهية المركب دون البسيط اذ لا يعقل تركب لا يحتاج الى الاجزاء فمن قال بمجعولية الماهية مطلقا اي بسيطة كانت او مركبة اراد ان الممكن ... بعض الاحتياج ... الماهية ... المخلوط ومن حيث الا الهوية وان لم يعرض للماهية اعني الماهية من حيث هي ... في الجملة اي بمعنى الاحتياج الى الغير وان لم يكن بمعنى الاحتياج الى الفاعل ومن قال بعدم مجعولية الماهية اصلا اراد ان الاحتياج الى الفاعل ليس من عوارض الماهية بل من عوارض الهوية ومن فرق بين المركب والبسيط اراد ان الاحتياج الى الغير من لوازم الماهية المركبة دون البسيط وان اشتركا في الاحتياج الى الفاعل بالنظر الى الهوية

قال والحق انه لا يتحقق نزاع في المعنى هذا وقال ... المواقف وفيه ان ما ذكره في المواقف يقتضي ان البحث عن بعض المتنازعات من لوازمها من حيث ... او لوازم وجودها الخارجي او الذهني ... بالمجعولية لا فائدة ... كان ان الماهيات الممكنة محتاجة الى الفاعل في وجودها الخارجي ... وجود الذهني فالمجعولية بمعنى الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية ... في الوجود الخارجي كان الكلام صحيحا والتقييد تكلفا ثم قال والصواب ان يقال معنى قولهم الماهية ليست مجعولة انها في حد ذاتها لا يتعلق بها جعل جاعل وتاثير مؤثر فانك اذا لاحظت ماهية السواد ولم تلاحظ معها مفهوما سواها لم يعقل هناك جعل اذ لا مغايرة بين الماهية ونفسها حتى يتصور توسط جعل بينهما فيكون احديهما مجعولة الاخرى وكذا لا يتصور تاثير الفاعل في الوجود بمعنى جعل الوجود وجودا بل تاثيره في الماهية باعتبار الوجود بمعنى انه يجعلها متصفة بالوجود لا بمعنى انه يجعل الاتصاف موجودا متحققا في الخارج فان الصباغ مثلا اذا صبغ ثوبا فانه لا يجعل الثوب ثوبا ولا الصبغ صبغا بل يجعل الثوب متصفا بالصبغ في الخارج والعلم بجعل الاتصاف ... موجودا ... في الخارج فليست الماهيات في انفسها مجعولة ولا وجوداتها ايضا في انفسها مجعولة بل الماهية كونها موجودة مجعولة بهذا المعنى فلا معنى للنزاع فيه ولا منافاة بين نفي المجعولية عن الماهيات بالمعنى الذي ذكرناه وبين اثباتها بما تقتضيه ... لا يتوهم بطلانه فالقول بنفي المجعولية مطلقا وباثباته مطلقا كلاهما صحيح اذا حملا على ما صورناه ومن ذهب الى ان المركب ...

بمجعوله دون البسيط فان اراد بالمجعولية احد المعنيين فالفرق قطعا لان المجعولية بمعنى جعل الماهية بتلك الماهية مستغنية
عنهما معا وبمعنى جعل الماهية موجودة ثابتة لهما معا وان اراد والظاهر انه اراد كلامهم ان الماهية المركب في حد ذاتها مع
قطع النظر عن وجودها محتاجة الى الاخر لبعض اجزائه الى البعض وهذا الاحتياج الذاتي لا يتصور في البسيط فهو والمركب
مشتركان في ثبوت المجعولية بحسب الوجود وفي نفي المجعولية بحسب الماهية وبناؤه على ان المركب مجعول في حد ذاته
مع قطع النظر عن وجوده دون البسيط لكان هذا اقرب صوابا بلا ريبة انتهى اقول ـــــ وهذا الكلام لا يخفى
عليك الا انه ينبغي تحقيق معنى جعل الماهية متصفة بالوجود لانه يتوهم ان الماهية والوجود كليهما حاصلان بلا جعل والاثر
ان هو انه يجعل احدهما متصفا بالآخر [illegible] المراد ان القصد [illegible] انما هو امر واحد يطلق
العقل [illegible] ويجعل احدهما متصفا بالآخر فهذا هو معنى جعل الماهية متصفة بالوجود كما مر غير مرة ثم اقول لكن هذا
الكلام انما يرفع النزاع فلم يحكم معنى يصح للاتفاق عن الفضلاء كما اشرنا اليه ان محل النزاع في الجعل المركب للماهية
مع قطع النظر عن الوجود فان الاحتياج الى الجاعل في الوجود موضع الوفاق كما عرفت واهل البسيط للماهية
ودقيق لا يفهمه الاكثرون فمنهم من يذهب الى ثبوت الماهية في العدم من المتكلمين وربما [illegible] الى عل ما يقوم
الجعل البسيط ذهب الى الجعل المركب ومن ذهب منهم الى ذلك كالمعتزلة [illegible] في غير الوجود ونفى
الجعل الذي [illegible] لعدم [illegible] والفلاسفة نفوه لكونه غير معقول والمفصل لانه توهم استدعاء الجعل
تركيبا ولم يمكنه توهم التركيب في البسيط نفى الجعل فيه واثبت المركب [illegible] الا كون المركب جزء الافراد
فلذلك اثبت الجعل فيها تحرير محل النزاع وتفصيل موضع الخلاف واما تبيين ما هو الحق من هذه المذاهب فقد تقدم ذكره
اذا عرفت ذلك فمعنى كلام الحكماء ان تأثير الفاعل [illegible] في نفس الماهية لا في جعل الماهية ماهية ولا في جعل الوجود
وجودا كما ذكره [illegible] في بحث [illegible] الاثر والمركب والبسيط سواء في الاحتياج الى الجاعل لكونهما ممكنين
فالماهية الممكنة سواء كانت مركبة او بسيطة من جملة [illegible] ومجعولها بالجعل البسيط بالمعنى الذي عرفت فهذا
الكلام [illegible] من هذه المذاهب [illegible] واختيار مذهب الفلاسفة [illegible] الا ما هو المراد و
من الجعل كما لا يخفى [illegible] البسيط والمركب [illegible] بانقسامها بمعنى [illegible] بان يكونا من الماهيات
الجوهرية مثال المركب الجسم ومثال البسيط العقل عند من لم يقل بجنسية الجوهر وقد يعتقدون الا [illegible] به
وذكروا [illegible] العرضية مثال المركب السواد ومثال البسيط النقطة مع قول المصنف [illegible]
الماهية المركبة فهي ان اجزاء الماهية متقدمة عليها في الوجودين الخارجي والذهني وكذا في العدم الخارجي والذهني
[illegible] والمركب مركب مما يتقدم وجودا وعدما بالقياس الى الذهن والخارج [illegible] فرق بين
[illegible] التقدم بحسب الوجود [illegible] وانما التقدم بحسب العدم [illegible]
ان التقدم بحسب الوجود [illegible] بالطبع [illegible] وجود المركب [illegible] والتقدم بحسب العدم

العدم لا يقدم بالعلية بشرط السبق بمعنى [illegible] لا يستلزم انعدام المركب لا عدم جزء آخر وان احتاج عدم
ذلك الجزء في كونه علة تامة لعدم المركب [illegible] مع انعدام سائر الاجزاء فالحق انه لو كان عدم جزء واحد كان هو
العلة ولو كان عدم جزئين معا [illegible] منهما علة تامة لعدم السبق بل كلاهما معا علة تامة فلا يلزم اجتماع العلل
المستقلة في المعلول الشخصي الذي هو عدم المركب الشخصي مع تقدير تسليم كون عدم الامر الشخصي شخصيا
وكذا الكلام في الجواب عن العلل الناقصة فان كلا منها علة تامة لعدم الكل [illegible] عدم [illegible] مع عدم
المركب في زمان فان لم يكن لعدم الفاعل [illegible] في عدم ذلك الجزء فعدم الجزء هو العلة التامة لعدم المركب وان كان جميع
العدمين [illegible] عدم الجزء [illegible] عدم المركب [illegible] امتنع تصور ارتفاع الجوامع لتصور
الماهية بخلاف العلل [illegible] الماهية وان كان المتصور [illegible] لوازم الماهية [illegible]
اجزاء الفاعل كون عدم المركب الواحد الشخصي كليا [illegible] الافراد فكل واحد منها عدم جزء واحد من ذلك المركب
عدم البسيط بالقياس الى الاقدام [illegible] اذ ليس [illegible] من تلك الاعدام فهو اى تقدم الا [illegible]
الماهية عن الغنى عن السبب اى لا يكون الاجزاء مستغنية عن السبب حين تحقق الكل [illegible] فهذا العناء
عن السبب ان [illegible] الاجزاء بحسب الوجود الذهني بان يكون تصديق العقل بثبوت الاجزاء للماهية مستغنيا عن الوسط
[illegible] بين الثبوت وان [illegible] بحسب الوجود [illegible] غنى عن السبب [illegible] الذهن
بين وباعتبار الخارج [illegible] وليس المراد الغنى عن السبب [illegible] السبب [illegible] كما اشير اليه
فلوازم الماهية [illegible] الاجزاء [illegible] المسبب [illegible] الماهية [illegible]
في الاجزاء فيحصل الاجزاء [illegible] الاولى [illegible] في الذهن [illegible] الثانية الاستغناء عن الوسط في الاثبات
الثالث الاستغناء عن الواسطة في الثبوت [illegible] فهو متقدم عليه وكذلك
هو متقدم على الكل فهو جزء له فيكون [illegible] وبهذا اشكال قوى [illegible]
بان جزء [illegible] التقدم بحسب الوجود [illegible] فالجزء الذهني [illegible] متقدم بحسب الوجود
الخارجي وان اريد ان الجزء الذهني متقدم في الوجود الذهني والخارجي في الخارجي فالعلة الفاعلية مثلا متقدم
وليست بجزء واختلفوا في التفصي عنه فذهب شارح المقاصد [illegible] متقدم في الذهني باعتبار كونه
جنسا او فصلا ومتقدم في الخارج باعتبار كونه مادة [illegible] مادة او
او فصلا وهي متقدمة في الوجودين [illegible] المادة [illegible] في البسائط [illegible]
حقيقة [illegible] المحقق الشريف [illegible] تقدم الجزء [illegible] باعتبار الحمل
لم توجد [illegible] الاجزاء [illegible] التقدم [illegible] اللوازم البينة [illegible] الاطلاق
فهو يجعل هذه [illegible] الاجزاء المحمولة مطلقا قال ـــــ وانما وقع الاشتباه في هذه الامة [illegible]
[illegible]

بحث قوله ليعطى اشارة الاجمال وقدم الكل كحقيقة ... الا
نفع ... المعنية بها ... التقدم المعية تقدم ... الوجود
بعدا التقدم ... اله

الجزء المطلق للذات اشارة الى ان التقدم مشترك بينه وبين الاجزاء الخارجية حيث قالوا الجزء المطلق للذات هي التقدم
على الماهية في الوجود وغيره وكذا في العدمين ولم يريدوا ان الذات يتقدم على الماهية في الوجود الخارجي اذ لا مغايرة في الوجود
الخارجي بينهما جزما وردّ ان الاجزاء ان كانت ذهنية وهي الذاتيات كان متقدما في الوجود الذهني وان كان جزءا خارجيا
كان متقدما في الوجود الخارجي فقد تعرضوا لبيان تقدم الجزء مطلقا مع انهم بصدد بيان ان الجزء المطلق للذات
ثم قال ولقائل ان يقول انهم قصدوا كون الشيء متقدما على المركب مع كونه غير خارج عنه خاصة مطلقة للجزء مطلقا
وان انتقض بالعقل الفعال علة بهذا الكلام ولا يخفى بعده وذهب اكثر القدماء الى ان المراد بتقدم الجزء على الكل تقدم
الكل بالذات لا منه فلا ينتقض بالعقل الفعال وردّ بانه لا معنى لكونه جزءا الا انه يتقوم المركب به فلو كان معنى التقدم
ذلك لكان تقدم الجزء ... وذهب اكثر المتأخرين الى ان المراد ان الجزء متقدم على الكل في الوجود
ان كان بينهما مغايرة في الوجود وغيره فان كانت المغايرة بحسب الوجود الخارجي كما في البيت يتقدم عليه وان
كانت في الذهن فقط كما في المركب العقلي يتقدم فيه فقط كذلك بحيث لو كان له وجود خارجي مغاير لوجود الكل لتقدم
عليه هنا ولا يخفى التكلف فيه وذهب بعض المدققين الى انه لا منافاة بين الاتحاد في الوجود الخارجي وبين التقدم
فانه راجع الى الاحقية في الوجود وهو لا ينافي اتحاد المتقدم والمتأخر ذاتا لجواز ان يكون نسبة الوجود اليه من حيث
انه جزء احق من نسبته اليه من حيث هو كل وقد يؤيد ذلك بما ذكر في كلام الشفاء من تقدم الطبيعة من حيث هي
على الطبيعة الشخصية والجنسية تقدم البسيط على المركب وذلك لانه يمنع ذلك لكون الطبيعة لا بشرط شيء متحدة في الوجود
مع الطبيعة بشرط شيء فليتدبر ... في هذا المقام وقوله التحقيق ان تقدم جزء
الماهية عليها تقدم بالماهية وهو الذي ... لا تقدم بالوجود فلا شك في
الاتحاد معها بالوجود ... اجزاء الماهية متقدمة ... سواء كانت الماهية موجودة في الذهن او في الخارج
بالماهية في الوجود بل اي الجزء المطلق لاجزاء الماهية فان كل جزء فهو متقدم بالماهية على الكل في الوجود وغيره والكل
بالماهية على الكل في الوجود وغيره فهو جزء له فليتعقل ... بها الثانية والثالثة اعم من جزء الماهية لان كل جزء
جزء الماهية فهو مستغن عن الوسط في الاثبات وعن الواسطة في الثبوت وليس كل ما هو مستغن عن الوسط بجزء الماهية
لصدقه على اللوازم البينة وكذا ليس كل ما هو مستغن عن الواسطة في الثبوت بجزء الماهية لصدقه على لوازم الماهية مطلقا
سواء كانت بينة كالانقسام بمتساويين للاربعة او غير بينة ككون زوايا المثلث مساوية لقائمتين ... فهذا ان اي ...
اخذ فيه ... بطلقتين ... انه لا بد في التركيب الحقيقي وهو ما يكون له حقيقة واحدة وجهة جامعة
... والياقوت ... كالعشرة ... والتعبير ... الا ... الجمع ... بلوازم
وآثار لا تكون ... مجموع الاجزاء ... كعشرة ... لبعض الاجزاء او ال
البعض ... حقيقة واحدة ... حقيقية ... كالحجر الموضوع بجنب الانسان ...

المسئلة السادسة ... في ان الحكم ... الكبرى

ان تكون الاجزاء بان يكون كل جزء محتاجا الى الآخر باعتبار واحد والا لزم الدور ومنها ان اجزاء الماهية
قد يكون خارجية وقد يكون ذهنية كالاشتراك بقولها وهي قد تتميز في الخارج بان يكون لكل واحد منها وجود على حدة
جزء وجود الآخر فلا يمكن حمل بعضها على بعض ولا على الكل وهذه هي الاجزاء الخارجية كالمادة والصورة للجسم
وكالاجزاء البيت والسرير وقد تتميز في الذهن بان يكون لكل واحد منها موجودا بوجود على حدة غير وجود
الآخر مختص بالذهن ولا يكون كذلك في الخارج بل يكون جميع الاجزاء في الخارج موجودة بوجود واحد وهي الاجزاء العقلية
كاللون وقابض البصر للسواد واعلم انه ليس المراد من الجزء المحمول ان يكون جزءا بما هو جزء محمولا على جزء آخر او
على الكل لان الجزء بما هو جزء موجود بوجود مغاير لوجود الجزء الآخر ولوجود الكل وقد مرّ ان معنى الحمل الاتحاد في الوجود
بل المراد انه ما هو جزء يمكن ان يؤخذ باعتبار ما يصير به كل الا باعتبار محمولا فاما هو جزء باعتبار وهو محمول باعتبار آخر لا يكون
باعتبار آخر وهو اعتباره لا بشرط والمراد من لا بشرط وبشرط لا في الاجزاء المحمولة ليس بالقياس الى اي شيء كان بل بالقياس
الى ما يمكن ان ينضم اليه ويصير معه الوجود ... فالحيوان لا بشرط بالقياس الى شيء من الفصول هو جزء والمادة العقلية
ولا بشرط شيء منها هو جنس والمحمول على النوع والفصل وكذا الناطق بشرط لا بالقياس الى الحيوان هو جزء والصورة
العقلية ولا بشرط بالقياس اليه هو الفصل والمحمول ومعنى كون التركيب في العقل لا في الخارج هو ان تميز الاجزاء
بعضها عن بعض وعن الكل انما هو في العقل لكون كل منها موجودا فيه بوجود على حدة لا في الخارج لانها فيه بلا وجود
فرقا كون السواد مثلا بسيطا في الخارج ومركبا في العقل هو ان جزئيه اعني اللونية وقابضية البصر غير متمايزين في الوجود
الخارجي ومتمايزين في الوجود العقلي بمعنى ان العقل اذا لاحظ ماهية السواد يجدها مشتملة على جزئين ومتقومة منهما مع قطع
النظر عن كونها موجودة ام لا فظهر ان هناك تركيبا حقيقيا من الاجزاء الا ان التميز بين الاجزاء ليس في الخارج بل في العقل
فما زعم المحقق الدواني من انه لا تركيب هناك حقيقة مخالف للتحقيق وهذا منه عجيب مع ذهابه الى ان الاجزاء الماهية
متقدمة على نفس الوجود كما سيجيء ثم ان المحقق الشريف ذكر ان في التركيب العقلي من الاجزاء المحمولة اشكالا لا يخرج
عن الاوهام واختلفت آراء الاعلام فيه فمنهم من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا
يحصل منه ... الاشتراك في الوضع والابعاد والنمو والحس والحركة الارادية والنطق مستقيم القامة او
كالمتحيز والحركة في الاقطار وادراك المشي والتعجب فالمأخوذ من المشتركات كالجوهر والجسم والنامي والحساس
والمتحرك بالارادة والناطق من الذاتيات والمأخوذ من التوابع كالمتحيز والمتحرك في الاقطار والماشي والمتعجب
العرضيات وذهب بعضهم الى ان السيد سند المحقق اثبات من الذاتيات من العرضيات الذي هو منتظم اركان الحكم وعقد
بحث ان ... المنتشرة ان كانت واحدة في ذلك الشيء كان مركبا من اجزاء متغايرة في الوجود فلا يكون الشيء
محمولا مواطأة ولا المشتق منها ذاتيا له لان المشتق من جزء خارجي يستحيل حمله على ... المركب والمشتق منه هو مجموع
الشيء لا يكون ذاتيا له وان كانت ... كذلك بالطريق الا ولى ... اقول او ... في ...

أنقرير اوجزءا ان يتبين ان الاف ك مثلا يصدق عليه مفهومات كالجوهر والجسم والحيوان والماشي والكاتب

الف فهل الامر كذلك وليس بنفسه المفهومات [illegible] الثبوتية بل منها ما هو خارج عنه كالماشي واخواته ومنها ما ليس

كذلك كالجوهر واخواته وهذه المفهومات التي ليست بخارجة عنه لا شك انها امور متغايرة في الذهن بحسب انفسها فوجودها

فهذه الصور المتغايرة في الذهن اما ان يكون صور الشيء واحد في حد ذاته او لاشياء متعددة الماهية وعلى التقدير

الثاني اما ان يوجد تلك الماهيات المتعددة بوجودات مختلفة او بوجود واحد فهذه احتمالات ثلثة لا مزيد عليها فذهب

الاكثرون منهم طائفة الى الاحتمال الاول ان يكون تلك الصور لشيء واحد لا تعدد فيه ذاته ووجوده بل هو امر بسيط ذاتا

ووجودا انتزع العقل منه باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء العقلية محمولة عليه

في الخارج ماهية ووجودا وان [illegible] الثاني ان يكون تلك الصور لامور مختلفة الماهية الا انها

موجودة في الخارج بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة متغايرة منها المركب لا وجودا الثالث

ان يكون تلك الماهيات المختلفة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية

ووجودا والاشكال وارد على كل واحد من هذه الاقوال اما على الاخير فلامتناع الحمل بين الموجودات

المتغايرة وان فرض بينها اتم ارتباط امكن واما على الثاني فلان هذا الوجود ان قام بكل واحد من تلك

الماهيات لزم حصول شيء واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه

وكلاهما محال واما القول الاول فيقال ان صور العقلية المتخالفة كيف يجوز ان يكون مطابقة لامر بسيط في الخارج

او مطابقة احديهما لم يمنع من مطابقة الاخرى وجوابه ان مجموع الصورتين مطابق للبسيط لا كل منها واستنابة

صورتين متغايرتين لشيء واحد اما في الصورة الحسية كالمنقوش على الجدار والموجودة في الخيال واما الصور

التي ينتزعها العقل من جزئيات بحسب استعداداته وشروط يحصل بكثرة مشاهدة النفس للجزئيات او قلتها وتنبهها لمشاركات

ومباينات بينها فلا استبعاد فيها وهذا هو القول المنصور وعليه المحققون الا انه مخالف لكلام الشريف وانت

خبير بان القول الاخير راجع الى نفي التركيب حقيقة وانما اخترناه فهو القول الثاني من هذه الاقوال والايراد عليه

ما اورده اذ الوجود لا قيام له بالماهية اذ القيام هو وجود الشيء [illegible] ولا وجود للوجود بل الوجود هو كون

الماهية لا امر قائم بها وليس ايضا تخصيص الوجود بمجموع الاجزاء الماهية لئلا يلزم كون وجود هذا فرد وجود ذاك على انه

كان يجمع ذلك فلا استبعاد في ان يكون كون واحد كونا لامور متكثرة متحدة بهذا الكون الواحد ولا يلزم منه وجود

الكل بدون وجود الجزء اذ وجود الكل بعينه هو وجود الجزء ثم العجب ان المحقق الدواني مع كونه ممن ينفي التركيب

حقيقة في غير موضع اختار هنا القول الثاني حيث قال فان قلت ما الذي تختاره من هذه الاحتمالات قلت

الاجزاء المحمولة اعني المادة والصورة موجودة [illegible] بوجود مغاير [illegible] ولا يحكمان على المركب والجنس والفصل موجودان

بوجود واحد هو وجود الكل ثم انه تفصى عما اورده على هذا القول من لزوم وجود الكل بدون الجزء [illegible]

الوجود الواحد بامور متعددة [illegible] بل طبيعة الجنس [illegible] الا بشرط الفصل لا تغاير الفصل [illegible] في الذهن لا في الخارج فان الحيوان في الخارج

[illegible] فانه [illegible] من حيث انه [illegible] ويحصل [illegible] منها ثالث كما صرح به الشيخ في

الموجود واما [illegible] ثم ان القول الذي ذكره المحقق الشريف [illegible]

ليس بواحد من هذه الاقوال الثلثة لا من حيث انه فرض حصول تلك المعاني المنتزعة في الخارج كما هو المشهور [illegible]

ما يبطل الشق الاول من التزديد في البحث بل فرض لزوم كونه مركبا من اجزاء متغايرة في الوجود ولا يمكن ان يكون بواحد من

القولين الاولين وحيث قال لا معنى للتركيب [illegible] لا يمكن كونه [illegible] المعاني [illegible] في ذلك الشيء فلا يكون هو

الثالث فانه مركب [illegible] من الافراد [illegible] الكل [illegible]

[illegible] المحمولة [illegible] للتعريف الشق الاول [illegible] الشق

الثالث ثم ابطال [illegible] القول [illegible] الاقوال الثلثة [illegible] الشق

الاول [illegible] الاقوال [illegible] الشق الثالث [illegible] الاقوال الثلثة [illegible]

ثم ان [illegible] القول وهو [illegible] المشتق [illegible] والمشتق [illegible]

[illegible] فلا يكون [illegible] الاجزاء المحمولة لا يكون مفهومات المشتقات [illegible]

بل ان مفهوم المشتق [illegible] المنسوب [illegible] بسيط [illegible] الفارسية [illegible] مفهوم الموصوف

[illegible] الابيض [illegible] مغايرة [illegible] الاعتبار [illegible]

[illegible] الابيض [illegible] الشيء [illegible] باعتبار [illegible] وهذا هو تحقيق الفرق بين العرض [illegible]

[illegible] الفرق [illegible] بالذات [illegible] الشيخ [illegible]

[illegible] المشتق [illegible] بسيطة [illegible] الذات والنسبة بالفعل [illegible] مفهوم

المشتق [illegible] مفهوم المشتق [illegible] الذات والنسبة [illegible]

العموم [illegible] الخصوص [illegible] الماهية [illegible]

[illegible] والاخص [illegible]

[illegible] المقاصد [illegible] الموجودة [illegible] الماهية الحقيقية [illegible]

[illegible] الاعم والاخص [illegible] كالحيوان والصاهل للفرس [illegible] كالحيوان والناطق للانسان [illegible]

[illegible] المشهور [illegible] الشيخ [illegible] واما تركيب الماهية الحقيقية من الاجزاء [illegible]

[illegible] المركبة [illegible] والمتحرك بالارادة

[illegible] الاجزاء [illegible] العشرة من الاجسام [illegible]

[illegible] الجسم [illegible] المركبة [illegible]

في الآن انه من البدن المحسوس والنفس المعقولة وقد يقسم المشتق الى ما يكون الشيء مع ما عرض له من الاضافة الى الفاعل

كالعطاء فانه مأخوذ مقرونا بالفاعل او الى القابل كالفطوس لتقعير في الانف او الى الصورة كالفطس لانف فيه

تقعير او الى الغاية كالخاتم فانه اسم لحلقة مقرونة لما هي غاية له وهو الزينة بها والى ما يكون الشيء مع اضافة الى

المعلول كالوالد والرازق والاكبر من الشيء مع الاضافة الى الاصغر في شيء من كمّ او كيف او ما اشبه ذلك من الانواع

الآتية او بوجه كالنفس والبدن او عدم بسبب كنسبة وجود الوجود والعدم كالاسكان او ما يتشكل من الوجود مع العدم

كالى ذكر وعدم المسبوق للاول واتفق ان حقيقة كل الشيء من الاجزاء او الاضافة كلاهما الاقرب والابعد فانهما

مأخوذة في بعد فصل وقد فرق الجنس والفصل كالسرير فانه مركب من الخشب ومن الهيئة الشكلية واخذها الخ

اي الاجزاء التي اختلفت والعقل لهذا النوع من الفصل مع كونه الاخص هو المقصود ثانيا كما ذكره الشيخ مرادا بعض شيء

فنبين مرادا ان كانت مأخوذة من الاجناس والصور ان كانت مأخوذة من الفصول فذكر المواد فقط لشعور كل منها

كما ذكره المحقق الدواني وهو من مخدومه وكذا اذا اعتبرت لا بشرط شيء وقد عرفت ذلك بان ذكره فيعرض له الاجزاء

الجوهر الجنسية والفصلية منحصرة فيهما لان الجوهر الاول اما ان لا يكون مشتركا بين الماهية وما يباينها من الماهيات او لا يكون

مختصا بها وهي الاول فاما ان يكون تمام المشترك بينها وهو المراد من الجنس او يكون بعض المشترك بينها فهو مميز

الماهية في الجملة كالثاني وهو الذاتي المميز وهو المراد من الفصل وبيان ذلك مشهور في كتب المنطق وقد يقال

الشهرة الكلية ان الاجزاء المحمولة مأخوذة مواد او صورا والمأخوذة جنسا وفصلا بالذات وكون نقيضهما

فقط مع ما هو المشهور من ان الاجزاء العقلية انما تؤخذ من الاجزاء الخارجية فما هو مركب خارجي فالجنس مأخوذ من المادة

والفصل مأخوذ من الصورة وبيانه على ترتيب كلام متعلق بهذا وجعل صاحب الجنس والفصل واحدا لاتحادهما في الوجود

والا امتنع الحمل وكون المحمول هو الماهية بحسب الوجود كالجنس والجنس كالمادة في المركب حاصل منهما بالقوة

وهو مع للفصل والفصل كالصورة في المركب حاصل منهما بالفعل وهو علة للجنس كما ذكرت من الاول في الثاني بحث

تحقق بينهما المعنى التركيب ماهية واحدة ووحدة حقيقية منهما وبيان ذلك على ما حققه المحقق الشريف وغيره ان الطبيعة

الجنسية كالحيوان مثلا اذا حصلت في العقل كانت امرا مبهما مترددا بين اشياء هي حقيقته بعينها كل واحد منها جميع

وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحدة منها فاذا انضم اليها الفصل تحصلت وزال عنها الابهام والتردد والحقت

على تمام حقيقة واحدة من تلك الاشياء فالفصل علة للصفات الجنسية في الذهن وهي التعين وزوال الابهام والتحصل

اعني الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعلية بهذا المعنى

بين الجنس بعد تعقل الطبيعة الجنسية والفصلية على ما ينبغي وتوهم كون الفصل علة لوجود الجنس في الذهن لكونه

لم يعقل جنس الا مع فصل وكذا توهم كونه علة لوجوده في الخارج والا لتغايرا في الجعل والوجود وامتنع الحمل

بالمواطأة وقد ما جنس له فصله بناء على ان المراد بالفصل هو احد جزئي الماهية الذي يحصل الشيء ويميزه عما

قال ذكره جنس صحيح بذلك الشيخ في الشفاء كالبسائط فلا شيء من الامر المبهم ويبين القفنس يعرض تركيب الماهية منهما بفصل

لها بهذا المعنى فان قلت احد الامرين لازم وهو اما انتقال حصر الاجزاء المحمولة في الجنس والفصل كما مر او تجويز

كون الفصل له جنس له وذلك لان المراد من الفصل لو كان ما ذكره كان الحصر ممنوعا ولو كان اعم منه كان التجويز

لازما قلت اذا عرفت وجوب الحاجة الى التحقيق فانه غير معقول الا مؤاخذة في الفصل الا بما هو المذكور فالحق

عند ذكر المنع المذكور ومع هذا كان لا شبهة وكل فصل تام الى ان فيها هو معتبر في الفصل وهو التحصيل والتمييز كلا الشرطين

الفصل القريب لانه لكون البعيد غير واف بتمام التحصيل والتمييز كما لا يكفي هو واحد اي لا يمكن تحقق فصلين قريبين

لماهية واحدة وذلك لان التحصيل والتمييز قد تم باحدهما فلم يبق للآخر حاجة لا يكون ما هو الفصل الحقيقي معلوما

الا باعتبار عوارضها فيدل عليه باقرب عوارضها ويوضع مكانه ويطلق عليه الفصل ايضا كالناطق فانه وضع

مكان الفصل الحقيقي للانسان لانه اقرب اليه من سائر عوارضه كما صحت له تنبيه الشيخ في الشفاء وحكم في الاشتباه اقال في

تقدم احد العارضين مع الآخر بوضعهما معا مكانه كالحساس والمتحرك بالارادة بالقياس الى الفصل الحقيقي للحيوان

اذ الفصل الحقيقي عدم ظهور تقدم احدهما على الآخر ولا يمكن وجود جنسين في مرتبة واحدة لماهية واحدة ومنع كونهما

في مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للآخر فيكون بينهما اما عموم من وجه فهو فاسد وكذا يكون الاعم جنسا

الذي يكون الاخص جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك فلم يكن جنسا او مساويا فيكون

كل منهما فصلا للآخر لانه ذاتي له من الانواع المشاركة للماهية والا لم يكونا او احدهما تمام الذاتي المشترك وبيان امتناع

ذلك انه لو كان للماهية الواحدة جنسان في مرتبة واحدة لكان لكل منهما فصل محصل فيتحصل بكل منهما نوعا الماهية

فقد لزم بعد التصور ان الاطراف مع وجهها فيلزم ان يكون ماهيتين لا ماهية واحدة ولعل الشيخ اخذ ذلك الامتناع

والاشارة الى المشهور فيه بقوله الماهية واحدة مع ظهور كون المراد ذلك فلا تركيب عقلي الا منهما معا اي لا يتقوم

كل مركب من الاجزاء العقلية من تحقق الجنس والفصل معا ولا يجوز ان يكون اجزاؤه منحصرة في احد القبيلين وذلك لانه

لما ثبت ان ما لا جنس له لا فصل له ثبت امتناع انحصار الاجزاء في الفصول ولما ثبت انه لا وجود لجنسين الا ويكون

احدهما جزء الآخر ثبت امتناع انحصاره في الاجناس وذلك لانه لا بد في المركب من تحقق امرين احدهما جزء للآخر

بالحمل ويجب تناهيهما مطلقا وكذا يلزم التسلسل لكون الفصول عللا والاجناس معلولات وا وورد عليه بانه لا ترتيب

هناك لا بين الاجناس فقط ولا بين الفصول فقط حيث لا علية بين آحاد واحد من القبيلين ولا ترتيب ايضا

بين الاجناس والفصول اذ معنى الترتيب الذي دل البرهان على استحالته ان يكون كل واحد من السلسلة معلولا

وعلة لما فوقه وليس الامر هناك كذلك اذ ليس شيء من الاجناس علة ولا شيء من الفصول معلولا فقيل يمكن ان يراد

بينها ترتيب الاجناس بعضها مع بعض بناء على ان البعيد يجب كونه جزءا للقريب وجزءا علة فيترتب من الاجناس

من العلل والمعلولات ولعدم جواز ذلك في الفصول اذ ليس الفصل العالي جزءا للفصل السافل فلا يتمسك فيها بوجوب

الى ان تم الكلام في مراتب الاجناس واما الفصول فحيث كانت الاجناس متناهية كانت الفصول متناهية فادور مع الوجود
اذ لا يتم شيء منها لو كانت الاجزاء المحمولة متغايرة بحسب الوجود والاتفاق معتبر ولا تقدم بحسب الذات فالوجه فيما قيل لما ذكرنا
الحكم المتمسك بلزوم امتناع تعقل كنه المبتدع مع كون الكلام في الماهيات التي يمكن تعقلها بالكنه لا تم كونه هو الشيء المركب
واقول كلام الشيخ في الالهيات الشفاء صريح في ان الكل الترتيب بالعموم والخصوص يمتنع عدم تناهيه حيث
قال في تناهي الصور الى الصورة التي من الشيء واحدة وان الكثرة تقع فيها مع نحو خصوص والعموم وان العموم والخصوص
يقتضي الترتيب الطبيعي وما له ترتيب طبيعي فقد علم تناهيه فليتنبه وقد يكون منهما اي من الجنس والفصل عقلي وحسي
ويتطرق لنسبتهما اي كما كان ما هو جنس لما هي الكلي كما عرفت ويمكن ان يكون المراد كما قال الشيخ القديم وفصل المحقق
الشريف ان مفهوم الكلي الذي هو جنس لما بالحمل توفي له الكلية بالقياس اليها فيما ذكر معروض هو مفهوم الكلي
ويسمى كليا طبيعيا وعارض هو مفهوم الكلي العارض لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات الكليات الخمس ويسمى كليا منطقيا
ومركب من المعروض والعارض ويسمى كليا عقليا والفرق بينه وبين الاول هو ان مفهوم الكلي في هذا القسم جزء
طبيعي من الطبائع كالحيوان مثلا متصف بالكلية والجنسية بالنسبة الى مفهومات الخمس وفي الاول مفهوم الكلي عارض
للطبائع غير محصورة وهذا العارض يسمى كليا او كلا [illegible] من معروضه كليا طبيعيا والمجموع المركب منهما كليا عقليا
وهذا اولى لانه فيه [illegible] مفهوم الكلي من حيث هو كلا [illegible] ورد عليها وهو المناسب لقوله كنسبتهما بخلاف الاول كما لا يخفى
وانهم فيه [illegible] وغرابة دون الاول مع تقدم ذكره وان كان الاول اقرب لفظا [illegible] كما لا يخفى ومنها عوال
وسوافل ومتوسطات اما الجنس فلانه قد يكون لماهية واحدة اجناس متعددة بعضها فوق بعض فما هو فوق الكل
العام ما هو فوقه منه وفوقه فالجنس العالي ما يكون فوق الاجناس الاخر ولا يكون جنس آخر فوقه والجنس السافل ما لا يكون
جنس آخر فوقه ولا يكون هو جنسا فوق الجنس الآخر والجنس المتوسط ما يكون جنسا فوق الآخر وجنسا فوقه جنس آخر
واما الفصول فتبين الترتيب فيه كالترتيب في الاجناس اذ لا يكون فصل فوق الفصل الآخر بل الترتيب فيه يتحقق باعتبار
الجنس بقوله وفصل كل جنس يكون في مرتبته يعني فصل الجنس العالي يسمى عاليا وان كان سافلا فسافل والمتوسط متوسطا فالترتيب
في الفصول تابع للترتيب في الاجناس وكذا الافراد الذي هو مقابل للترتيب يكون في الفصل بحسب الافراد في الجنس
ولهذا اكتفى بذكر افراد الجنس فقال في الجنس ما هو مفرد وهو الذي لا جنس فوقه ولا تحته فانه يظهر منه قياسا حاله
ذكر في الترتيب ان الفصل المفرد ما هو فصل للجنس المفرد وهذا اي الجنس والفصل اضافيان اي معقولان كل منهما
بالاضافة الى الشيء الآخر فان الجنس جنس بالقياس الى النوع وكذا الفصل فصل بالقياس اليه وقد يجتمعان في شيء واحد
فيكون جنسا وفصلا معا وذلك الشيء كالحساس فانه جنس للسميع والبصير وفصل للحيوان مع التقابل اي مع كون
كل منهما مقابلا للآخر فان الجنس مقول في جواب ما هو والفصل لا بل انما يقول في جواب اي شيء هو فكيف ذلك لا يجتمع
ليس من جهة واحدة وبالقياس الى شيء واحد بل من جهتين وبالقياس الى شيئين فان جنسية الحساس انما هي بالقياس

الى السميع مثلا وفصليته بالقياس الى الحيوان ولا يتكرر اقسام الجنس الى الفصل بان يكون جنس له والا
مقوما له [illegible] فلا يكون الفصل [illegible] قال المحقق الشريف وقد توهم جنس الفصل [illegible] لو كان له
جنس لكان مشتركا بين الماهية والنوع او بحسب الاشتراك وجنسيته فان كان في الشيء المشترك بين الماهية وذلك النوع لكان
كله وان كان بعضا من تمام المشترك بينهما لكان فصلا لجنسها [illegible] من جنس الاجزاء فلا جزاء الفصل
والا لم يكن المجموع فصلا في الحقيقة بل الجزء الآخر وايضا لو كان الجنس وشيء من اجزائه داخلا في الفصل لزم اعتبار جزء
واحد في الماهية مرتين وانه باطل قطعا وبذلك يظهر صحة ما ذكره من ان الجنس لا يكون جنسا بالنسبة الى الفصل بل
انتهى واعلم ان هذا واشباهه امور واضحة جدا فلا ينبغي ان [illegible] في تذكرة مثل هذا المقام واذا انسب اي الجنس
والفصل الى ما هو فصل له اي النوع لكان الجنس اعم كلي من النوع والفصل [illegible] النوع [illegible]
انما [illegible] الفصل القريب كما في الجنس [illegible] للقريب والبعيد كما في الحواشي الشريفة واجاب عنه
اثر القوشجي بان المقصود [illegible] الفصل المميز من جميع المشاركات فالفصل البعيد للماهية انما هو في الحقيقة فصل لما
هو فصل قريب له من اجناسها وانما تسمى فصلا للماهية باعتبار انه فصل لجنسها ويمكن ان يقال ان فصل الجنس [illegible]
من جزء النوع حقيقة فهو بالنسبة الى النوع [illegible] الا ان يكون [illegible] مقيدا وفصلا حقيقيا [illegible] قيل واقول
التحقيق ان كل فصل للماهية فهو [illegible] من حيث هو [illegible] وان كان اعم منها [illegible] قال الشيخ مثلا
الانسان [illegible] من حيث انه حيوان لا من حيث انه انسان [illegible] من حيث هو حيوان وان كان الاعم
من حيث هو انسان فلينتبه من مباحث متعلقة بهذا المقام الاول فان [illegible] الا ان المشهور ان الاجزاء
العقلية لما هو مركب خارجي ماخوذة من الاجزاء الخارجية بمعنى ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة ماخوذ
وزعم صاحب المحاكمات وتبعه المحقق الشريف ان هذا المشهور [illegible] لان تركب الماهية من الاجزاء الخارجية والمحمولة معا
ممتنع والا لزم ان يكون لماهية واحدة حقيقتان مختلفتان بيان ذلك انه لو كان جاز ذلك فلا شك انه اذا حصلت
الاجزاء المحمولة في العقل حصلت فيه ماهية المركب فلو كان لها اجزاء خارجية وحصلت تلك الاجزاء في العقل كانت
الماهية [illegible] ايضا اذ لا معنى لحصول الماهية في العقل الا حصول جميع اجزائها فيه وقد صرح بهذا الشيخ في الحكمة [illegible]
بان التعريف بمجموع الاجزاء الخارجية تحديد تام حيث لم يبق جزء آخر فنقول العلم يشتمل تلك الاجزاء المحمولة مع
الاجزاء الخارجية لم يحصل منها صورة مطابقة لماهية المركب وان اشتملت عليها فان لم يشتمل على امر زائد [illegible] هو اجزاء
خارجية للمركب كانت الاجزاء الخارجية بعينها هي الاجزاء العقلية فلا يكون احدهما محمولة والاخرى غير محمولة وان
اشتملت عليه كانت الماهية المعقولة مجموع تلك الاجزاء حقيقة او غير المعقولة من الاجزاء الخارجية فيكون لشيء واحد
ماهيتان مختلفتان لانا نقول [illegible] انه لا يشتمل على امر زائد ومع ذلك الفرق بينهما حاصل فان الاجزاء
المحمولة مشتقات والخارجية مبادئها لانا نقول [illegible] ما اشتمل على المشتق دون المبدأ من النسبة [illegible]

قال الشيخ المتأخرين في اثبات الهيولى واما البرهان على ان الهيولى محتاجة في تحصيلها الى الصورة فلكونها في نفسها ليس فيها الا قوة والامكان من حركة
من صورة ومادة في اخرى فتتعين الامر الا بنهاية او بنهاية الا قوة محضة ولها قوة فالتركيب بينهما ويأتي الصورة التي هي الا
او لوكانت مرجحة بين متغايرين في الخارج لم يكن احداهما قوة والاخرى فعلية ... فعليتين ... واذ ...
في التركيب العقل ضعيف قياسا في تركيبات الخارجية كما ذكرنا ان جهة المادة هي القوة والاستعداد للحصول ... الى
ان الاجسام الفلكية ... منها ... تمامية تصورها وعدم كونها عنصرية

وقد يقال الحيوان من حيث انه جنس ليس جزءا للانسان
وكذا الناطق من حيث انه فصل ...

ان يكون معتبرا في جزئيته كون الشيء خارجية فلا يحصل الفرق حينئذ لو كان معتبرا في الجزئية لاشتملت مع امر زائد
هذا خلاصة ما تمسكوا به في امتناع كون الشيء ذا اجزاء عقلية وخارجية معا وانت خبير بضعف هذا
فانك قد عرفت ان اجزاء المحمول لا هو محمول ليس بجزء حقيقي لا تمنع حمله اذ هو في الحقيقة بل هو اجزاء الحد وحد
الشيء ليس بماهيته بل القول الدال على ماهيته فان اجزاء المحمول مشتق من امر زائد مأخوذ لا بشرط وهو داخل في
خارج عن المهية وغير مشتق من امر زائد بالذات بل هي بالذات عين الاجزاء الخارجية في المركب الخارجي فالحق ان كل
مركب من الاجزاء المحمولة مركب من الاجزاء الغير المحمولة اعني الاجزاء العقلية في الحقيقة لا في الخارج وهي المادة والصورة
لكن بحسب الوجود في العقل فقط وهي المادة والصورة العقليتان وكل مركب من الاجزاء الخارجية اعني المادة
والصورة الخارجيتين سواء كانت مادة او مادة فانه مركب من الاجزاء المحمولة اذ ليس المراد من الاجزاء المحمولة هناك
الا الكل مأخوذة لا بشرط فيقع السرير مثلا الخشب جزء مادي والهيئة جزء صوري فاذا اخذا لا بشرط وقيل الخشب ذو هيئة
مخصوصة حصل من السرير المؤلف من جنس وهو الخشب المأخوذ لا بشرط وفصل وهو الهيئة المخصوصة المأخوذة كذلك وكان تشكل
مع امر زائد مع ما هو معتبر في تقوم حقيقة السرير سوى الاجزاء المذكور الذي هو ذو ... في الحد وخارج عن الحد ...
يلزم من ذلك ان يكون الا ... في الذهن مع الحد غير مطابق لحقيقة السرير ولا ان يكون السرير حقيقة ان ...
البحث الثاني قد تقرر ان الاجزاء الخارجية موجودة في الخارج بوجودات متعددة ولذلك امتنع حمل بعضها
بخلاف الاجزاء العقلية فانها موجودة في الخارج بوجود واحد ولذلك يحمل بعضها على بعض لكون مناط الحمل
هو الاتحاد في الوجود فالمادة والصورة موجودتان بوجودين اثنين والجنس والفصل بوجود واحد هذا هو
المشهور المعتمد عند الجمهور وقد خالف في ذلك بعض المدققين فزعم ان المادة والصورة ايضا موجودتان بوجود
واحد في الخارج كالجنس والفصل وذهب الى ان التركيب على قسمين احدهما التركيب الانضمامي وهو ان ينضم
شيء الى شيء ويكون لكل منهما ذات على حدة في المركب منهما حتى يكون في المركب كثرة بالفعل كتركيب البيت
من اللبنات وتركيب المعاجين من الاجزاء المائعة والجامدة والثاني التركيب الاتحادي وهو ان يصير الشيء عين شيء آخر
ومتحدا معه ويكون لكليهما في المركب ذات واحدة هي عين كل منهما وعين المركب منهما كصيرورة زيد كاتبا ...
واحدة في الخارج ومعنى التركيب حينئذ ان العقل يقسم ذلك الواحد الى اثنين نظرا الى ان احدهما قد يكون موجودا
ولا يكون عين الجزء الآخر ثم يصير عينه او الى انهما قد يكونان امرا واحدا ثم قد ينعدم ذلك الامر الواحد من حيث
انه عين احدهما ويبقى من حيث هو عين الآخر كالجسم والنامي فانهما امر واحد هو الشجر ثم اذا قطع انعدم
من حيث انه عين النامي ويبقى من حيث هو عين الجسم من الهيولى والصورة من هذا القسم فان قلت والنفعل
البيت مخصوص ... الثانية مع صورتها ليكن منها سائر الهيولى مع صورها قلت ان الاجزاء
ليست حاصلة بالفعل في المواليد مثلا بالفعل ليس في الياقوت جزء ناري والا لكان له ذلك الجزء بعينه نارا

نارا وهو خلف اما الاول فقط واما الثاني فلكون حلول الصورة الياقوتية في مادتها سريانيا على ما اعترفوا به فكيف يكون
الجزء الناري موجودا فيه بالفعل ولا ينطفئ في ازمان الطويلة مع صغر حجمه ومجاورته للاجزاء المائية فاذن
تركيب المواليد من الاجزاء العنصرية وصورها ليس من قبيل القسم الاول بل الغذاء ينقلب غذاء والغذاء
اخلاطا والاخلاط نطفة والنطفة علقة والعلقة مضغة وهكذا اشياء فشيئا الى ان ينقلب حيوانا وليس
ان يبقى في هذه الانقلابات باقيا بالفعل مع الآخر حتى يكون فيه كثرة بالفعل ثم للعقل ان يقسم كل واحد منها
بحسب آثاره وخواصه الى اقسام بعضها مادة له باعتبار وجنس باعتبار آخر وبعضها صورة له باعتبار وفصل باعتبار
آخر واستفيد ذلك بما ذكره الشيخ في بعض كتبه من ان الهيولى والصورة واحدة بحسب الذات ومتغيرة بحسب المعنى
وامثال ذلك كثيرة مما يدل على ان الهيولى ليس بحسب وجودها الا بالقوة وبانه لو كان تركب جسم منهما على
كونهما ذاتين متحققتين فيه بالفعل لم يصح توقيف الصورة بانها ماهية الجسم ... حيث قال
في طبيعيات الشفاء وصورته اي صورة الجسم هي ماهيته التي بها هو ما هو ومادته هي المعنى الحامل لماهيته واما اذا
كان تركب الجسم منهما على ما ذكرنا من كونهما ذاتا واحدة صح تعريفها به لان هذا الامر الواحد هو صورته ... غاية
الامر ان للعقل ان ينتزع منه امرين احدهما قد صار عين الامر الواحد الموجود في نفس الامر واستدل عليه ايضا
بانه لو كانت المادة والصورة ذاتين متخالفتين في الجسم في الخارج لامتنع صدق المادة عليه ...
لا نقل من بعض المدققين من ان الاجزاء المتغايرة بحسب الوجود الخارجي يمتنع حمل بعضها على بعض وعلى المركب
المغاير منه في الوجود الخارجي وان فرض بينها اي ارتباط كان يمتنع ان يقال ان احدهما هو الآخر او بالعكس
لكن المادة يحمل على المركب اذا اخذت بوجه يصير جنسا فان قلت فقد صرح القوم بان الصورة علة
للهيولى ومع اتحادهما لا يتصور ذلك اجاب بان العلية المذكورة ليست من حيث انهما واحد بل لان
هذا الواحد كثيرا يفعل العقل يحكم بعلية بعضها لبعض ولا تجوز في ذلك كالطبيب المعالج لنفسه ...
المقتضية لعوارضها المحوج لها لا يتوجه عليه فان قلت ما ذكرت انما يتم في المركب المتشابه الاجزاء
كالياقوت اذ هناك امر واحد بالفعل يجوز ان يكون مادة وصورة باعتبارين واما المركب الغير المتشابه الاجزاء
كالفرس فلا يتصور فيه ذلك لاشتماله على اجزاء مختلفة الحقائق كالعظم واللحم وغير ذلك فكيف يكون امرا
واحدا لا كثرة فيه بالفعل اجاب بان لكل من ان لحم الفرس مثلا ليس موجودا واحدا بعينه بل هو
... موجود واحد وكذا سائر اجزائه كما في الياقوت فاذن الامر ان الاجزاء التي ... في الياقوت
متحدة الحقيقة وفي الفرس مختلفة كما ان الاجزاء ... في الكيفية الواحدة التي يقع فيها ...
انواع مختلفة وكذا في الكرة الواحدة كفلك الثوابت اذ بعضها من الفلك وبعضها كواكب مختلفة الحقائق و
... في التحصيل من ان اجزاء المواليد ... بالقوة لا بالفعل ...

فالاجزاء فيه بالقوة فان قلت فكيف تقول في الانسان المركب من البدن والنفس وهو جوهر

مجردة وكيف يتصور الاتحاد بين المادي والمجرد فيلزم تجرد جسم او تجسم المجرد اجاب بمنع لزوم

ذلك ... بالفعل ... بل الانسان امر واحد طبيعي

العقل باعتبار بعض اثاره كقبول الابعاد والنمو والحس الذي يقتضي ... لان يكون ذا مقدار وحيز

الا جوهر قابل للابعاد نام حساس هو البدن المادي وباعتبار بعض آخر منها كادراك الكليات الذي لا يقتضي

... لان يكون ذا المقدار وحيز الوضع الا جوهر مدرك للكليات هو النفس المجردة ...

[illegible]

لا يجوز تركب الماهية من امرين ... وهذا ... في المشهور ...

لكون الفصل محصلا للجنس ... الجنس ... الفصل مقوم ...

... الاول ... وجوب تحقق ... بين اجزاء الماهية

... ان الاجزاء العقلية ...

... في الصدق ...

اقول ... والجواب عن الاول بان تركب الماهية من الاجزاء العقلية ...

... وثانيا ...

[illegible]

من حاول المعرفة فنزم لتوجيه فقال والفصل قد يكون خاصة لجنس كالحساس للناطق مثلا فانه لا يوجد بغير
وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من جعله مقولا على غير الحيوان كبعض الملائكة مثلا وعلى التقديرين فان الجنس انما
يتحصل ويتقوم بنوعه عند الكل النوع الا ينتزع من ذلك الفصل اما على التقدير الاول فظاهر لانه علة لحصة الوجود
واما على التقدير الثاني فلان كل ما يثبت ذكره في الجنس فقط فان الالف لا يمتاز بالناطق عن جميع ما في الوجود
اذ انه يمتاز به عن الملائكة بل عما ثبت ذكره في الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركه في الوجود او في جنس ما
ثم قال بعد ذلك الفاضل الشريف ومن تبعه من ان الالة الاولى لا يصلح في الجواب وهو لا يجوز ان يكون اعم الالات
فهو انما يثبت ذكرا واحد منه والمالك كونه ما يصلح للتمييز عما يثبت ذكره في الوجود وان الخاص منه هو ما يصلح للتمييز عن الجنس
عما يشارك في الجنس الذي يعنيها فالزام ذلك يجوز تركيب اسم الذاتيات الذي هو الجنس الخاص من امر يثبت
واحد منها بالجنس بل يكون ان فصلين وذلك غير ظاهر بل الوجود ولا لا اصول لم الى شرعليها وفيها ذهب المرجح
غير جوهر النفلات انتهى كلام ابي الاعتبار **واعترض عليه** ان مناط الفصلية ليس هو التميز عن جميع ان يشاركه
والا لم يكن الفصل البعيد فصلا بل التمييز عن بعض ما يشاركه ومثل الناطق يميز عن بعض المشاركات في الوجود
فلا فرق **اقول** والجواب عنه بما اشرنا اليه من ان كل فصل للجنس يكتسب الا به وبه من حيث يميز والا
كان اعم منها لا من نوعه وجنسه فان الناطق لو كان مميزا للانسان عن الذات يشاركه في الوجود لوجب ان يكتسب بها
بهما ثبت ذكره في الوجود وليس كذلك كما هو المقرر بل انه يكون مميزا عن الذات لا في الجنس لا في الوجود فاما المخصص
بما يثبت ذكره في الجنس فقط **البحث الثاني** في تشخص الماهية اعلم ان الماهية النوعية من حيث هي هي لا يمتنع
تصورها عن وقوع الشركة والتشخص منها نفس تصوره ومانع منها فلا يتوقف على امر زائد وهو ما يمنع تصوره عن الشركة
وهو المراد من التشخص وليس هو شيئا من العوارض المشخصة التي يقال انها مبدأ التشخص ومبدأ الكلام فيها اوليس منها داخلا
في قوام الشخص من حيث هو شخص بل هو عوارض خارجة عن التشخص متوقفة عليه ومنها مع مجردة التشخص شخصا لا ترى
انه ليس شيء منها مانع الشركة فيه الا ما هو اعتبار شيء هو المراد من التشخص والكلام انما هو فيه فلا بد ان يكون هو شيئا ليس
لماهية كلية كالوجود وهو نوع من الكلية في الخارج وزائد عليها في الذهن كالوجود على ما حققناه من مذهب الحكماء لان
ان عين الوجود او ما هو كالجزء من اعتباره في نفسه هو نفس الوجود والذات ومغاير له الا بالاعتبار وقيل بل هو
زائد على الوجود لا دخل في طبع منه فان الشيء ما لم يوجد ذهنا او خارجا لم يمتنع تصوره من وقوع الشركة اي الحكم
بحيث يمتنع تصوره عن وقوع الشركة فانتفاء الوجود يستلزم انتفاء التشخص دون العكس بناء على وجود الطبائع عند
من يقول به **والتحقيق** انه لو ثبت عدم انعكاس هذا الاستلزام لتم هذا الدليل على الزيادة ولا حاجة الى لا
اقول انه جزء بالطبع يرد انه انما يلزم لو كان ذلك الاستلزام مع دفع القسمة وهو ثم لكنه غير ثابت فيه يمتنع بالضرورة وليس
مراد من يقول بوجود الطبائع ذلك كما عرفت **واما** ما ذهب اليه المحقق الدواني وكثير من المدققين من ان التشخص

الشخص انما هو نحو الادراك فلو ادرك الماهية بالاحساس مثلا كان المدرك شخصا وجزئيا وان ادرك بالعقل كان كليا
وليس هناك تفاوت في نفس المدرك بل في نحو الادراك فقط الا انه ليس هناك ماهية كلية ينضم اليها الماهية لتشخص الفصل
الى الجنس لان ذلك هو مناط التشخيص في الكليات فعدم شمول علم تعم الجزئيات المادية وان ذلك الى اشتمال
على امر ليس لماهية كلية غير طبيعي لاصول القوم حيث حصروا الكليات في المقولات المشهورة حتى قال في التعليم الاول
لا يستطيع العبد ان يذكر شيئا خارجا عنها فيعتبر في التحقيق كيف ويلزم على هذا ان لا يكون الماهية الموجودة في الخارج
من حيث هي موجودة فيه شخصا في الامر المدرك ولا يشتمل اصلا بتركيب ذلك في دفع التشنيع عن الحكماء اذ الوجود عندهم
ليس له ماهية كلية كما عرفت بل بحصص متمايزة في علم الادراك فتم شيئا او سببا الشيء ولكون التشخص ما ليس لماهية
كلية انما في حصر الكليات في المقولات كما انه في الوجود كذلك وذلك التشخص كل مقول من جنس تلك المقولات الا
ومغاير لها في الذهن كما في الوجود مع ان المراد ان كل ما يذكر لا يدل ان يصدق عليه واحد من المقولات لا ان يكون
جنسا له والا لزم جنسيتها للفصول وهو باطل قطعا بها وهذا الذي ذكرنا اتم في كون التشخص متحدا مع الماهية في الخارج
وزائدا عليها في الذهن هو معنى اعتباريته عند من قال **والتشخص من الامور الاعتبارية** والمشهور في بيان اعتبارية
وجهان الاول **انه** لو كان موجودا لكان له تشخص ويتسلسل الكلام اليه ويتسلسل وهو ضعيف اذ اللازم
ان يكون كل موجود ذا تشخص زائد على ذاته الا اذا كان له ماهية كلية والتشخص كلية كما في الواجب بل في الوجود
الامر ايضا كما عرفت فيجوز ان يكون امتيازا فراد التشخص بذواتها ويكون ما ثبت ذكره في مفهوم التشخص هو
الامر بحيث لا يثبت ذكره شيء من العوارض كما يثبت في ذلك كما في الوجود والكلام ليس في اعتبار مفهوم
التشخص كما في الوجود **الثاني** انه لو وجد في الخارج لتوقف وجوده على تعينه الشخص من النوع عن غيره
فان كان هو التشخص دار والا ثم **واورد عليه** بمنع توقفه على تميزه سابق كما في حصص الجنس المنضمة
الى الفصول وهو تميز داروان الفصول ليست عوارض بل المنضمة الى الحصص بل علل متقدمة عليها بالذات لا تشخصات
بالنسبة الى الحصص الانواع فانها موضوعات لها ويجب تقدم الموضوع بالتميز كما بالوجود **واقوى** ما تمسك به
القائل بعينية التشخص ان جزء التشخص مثل زيد الذي لا شك في وجوده في الخارج وليس مفهوم مفهوم الكلي
مثلا وهو والا لصدق على عمرو انه زيد كما يصدق عليه انسان فاذن هو الانسان مع شيء آخر نسميه التعين
فيكون ذلك الشيء الاخر جزءا من زيد الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج موجود في الخارج **والجواب** منع
ان جزء الموجود في الخارج لا يجب كونه موجودا في الخارج اذا كان جزءا في الخارج لا اتم كونه التشخص كذلك
بل هو جزء ذهني فان نسبة الماهية الى التشخص كنسبة الجنس الى الفصل فكما ان الجنس مبهم في العقل يحتمل ماهيات
متعددة ولا يتعين لشيء منها الا بانضمام فصل اليه وهما متحدان ذاتا وجعلا ووجودا في الخارج ولا يتمايزان الا
في الذهن كذلك الماهية النوعية يحتمل هويات متعددة ولا يتعين لشيء منها الا بتشخص ينضم اليها وهما متحدان في

ذاتا وجعلا ووجودا ومتغايران في الذهن فقط والاشخاص متمايزة في الخارج الوجود بهوياتها لا بمشخصاتها وفيظ
بها المراد من كون التشخص اعتبارية انها ليست موجودة في الخارج متميزة بل هو متحد الوجود مع الماهية كما مر فان
فيلزم من ذلك كون الهوية ايضا اعتبارية بذلك المعنى قلت لما كانت الماهية النوعية متحصلة
ولبس ابهامها الا بحسب خصوصيات الهوية فهي بحسب الهوية في ذاتها كان الوجود وجودا لها منسوبا اليها بالذات ولا
خصوص الهوية التي هي المراد من التشخص منسوبا بالعرض وهذا كما في الماهية الجنسية بالقياس الى الفصل فان الجنس والفصل
في البسائط كلاهما اعتباريان والوجود المنسوب للماهية البسيطة بالذات منسوب الى كل منهما بالعرض وبهذا الذي
ذكرنا ظهر الفرق بين المسئلة التي هي الاستدلال بجزئية الطبيعة اعني الماهية لا بشرط شيء للشخص الموجود في الخارج
على وجود الكلي في الخارج كما مر سابقا والاستدلال بجزئية التشخص للشخص الموجود في الخارج على وجود التشخص
استقام الاول دون الثاني وظهر ايضا ما ذكرنا ما ذكره المحقق الشريف حيث قال ومن ههنا اي من كون الهويات
لا المشخصات كما هي الجنس الى الفصل وكون الاشخاص متمايزة في الوجود الخارجي بهوياتها لا بمشخصاتها ظهر ان
لا وجود في الخارج الا للاشخاص وان الطبايع الكلية ينتزعها العقل من الاشخاص فمن قال بوجود الطبايع ان
اراد بها ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجودة في الخارج مشتركة بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالشخص
في امكنة متعددة متصفا بصفات متضادة وان اراد انها في الخارج موجودا اذا تصور بهوية في ذاته حصل صورة
بالصورة الكلية يعني الطبايع فهو ايضا باطل لما تقرر من ان الموجود في الخارج متعين في حد نفسه فلا يكون صورة
المخصوص مطابقة لكثيرين وان اراد انه في الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته حصل منه في العقل
صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود في الخارج الا للاشخاص والطبايع الكلية منتزعة منها فلا نزاع
الا في العبارة انتهى فليتدبر وقد يستدل بما يبتني على الاشتباه بين التشخص بمعنى التشخص من عوارض الشخص
وبين العدمي بمعنى كون الشيء اعتباريا بانه وبينه بمعنى كونه محددا لشيء ولما كان الخلط فيه ظاهرا اعرضنا عن ذكره
والجواب عنه فانا اذا نظرنا الى التشخص من حيث هو امر عقلي وجدت له الغير من المشخصات ضرورة فيكون
امرا مشتركا جزئيا لا ماهية وهو المفهوم المشترك بين جميع المشخصات فيمتنع ان يتميز التشخص المذكور عن غيره بهذا المفهوم
امر هو تشخص ايضا من المشخصات لا تحد ويكون له ثالثة وذلك المفهوم فيحتاج الى تشخص اخر وهكذا ولكنه لا يمتنع بل
ينقطع بانقطاع الاعتبار كما في سائر الاعتباريات بما عرفت مرارا فالغرض من هذا الكلام دفع هذا النقض المتوهم
والمعتبر في الجواب كما عرفت هو ان مفهوم التشخص عرض بالقياس الى افراد المشخصات لا داخل فيها فلا يحتاج
الى تميز في نفس ذات كل واحد منها فلعل الغرض من الكلام كما سلم فليتدبر هذا الكلام في التشخص والماهية
التشخص اي ما به يتشخص الماهية اي ما ينبغي ان ينضم الى الماهية حتى يحصل لها التشخص والامتياز عن الغير فقد يكون
نفس الماهية اي قد لا يحتاج الماهية الى منضم اليها حتى يحصل لها التشخص بل قد يكون بنفس ذاتها ممتازة عن غيرها

عن غيرها لكونها بنفس ذاتها قابلة للوجود بحيث تنبو عن الانقسام او التعلق بالمادة كالمجردات العقلية فلا يمكن ان
يكون تلك الماهية مشتركة بين افراد بل يكون منحصرة في فرد هو هي قد قبلت الوجود بنفس ذاتها ويكون كون تلك
الماهية كلية باعتبار انها مع قطع النظر عن ذلك الوجود الذهني قد قبلته فيكون كثرة الافراد فيها فرضية والفرضية
وذلك لان المعنى الواحد لا يمكن ان يتكثر بنفس ذاته بل بامور متكثرة مغايرة بحيث ان ما لم يتكثر لم يكثر مقارنة بسببها الكثرة
والامور المتكثرة ما لم تقترن بالشيء لم يكن موجبة لكثرته والمفروض ان الماهية المذكورة غير مقارنة للمادة التي هي
منشأ الكثرة على الاطلاق كما سيأتي بيانه في الشق الثالث وقد يستند الى المادة اي قد يكون الماهية محتاجة في حصول
التشخص الى انضمام امور متكثرة مستندة الى المادة لكونها مادية محتاجة الى المادة في قبول الوجود فيكون التشخص
لتشخص بها تلك الامور المستندة الى المادة والمراد من المادة ههنا ما يشمل الموضوع كما في المجردات … ولما كان كون
تلك الامور المتكثرة مشخصة متوقفا على كونها مشخصة لان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخص كما سيأتي وصف
المادة بقوله المتشخصة يعني الاعراض التي في المادة فيها فيكون تشخص تلك الامور بالمادة وتشخص المادة بالاعراض
الى ما لا الى الغير المشترك فيها من الوضع والاين والزمان قال الشيخ في تعليقاته التشخص هو ان
يكون للمتشخص معان لا يشاركه فيها غيره وتلك المعاني هي الوضع والاين والزمان فاما ما سواها من الصفات واللوازم
ففيها شركة كالسواد والبياض وقال الشيخ في التعليقات … يشترك فيها والنسبة
يكون نسبة معقولة او نسبة محسوسة والنسبة المعقولة يشترك فيها والنسبة المحسوسة نسبة متحيزة والامام بمكان محسوسة وحينئذ
ان يكون محل متحيزا او وضعيا والمكانية يشترك فيها لان مكانا لا يخالف مكانا … بل انما يخالفه
في معنى اخر زائد على المكان وذلك المعنى هو الوضع والوضع يخالف الوضع الاخر بزائد لا بمعنى اخر فالوضع هو التشخص وان
كثرة متشخص الوضع متشخص به في معنى زائد على الوضع لان وضعا واحدا بعينه لا يعرض لامور كثيرة فاذن انما تم
التشخص به اذا لم ينضف الى الزمان فقبل شخص ليس له زمان وله وضع لا يوجد اشخاص كثيرة كالعقول المفارقة انتهى
فافراد ما لا يوجد في الخارج اعني الغير المشترك فيه ما لا يكون مشتركا فيه في الواقع سواء كان عدم الاشتراك فيه لذاته كما
في الوضع او لامر زائد مع ذاته كما في المكان وفي التشخص الوضع واما الزمان فعدم الاشتراك فيه ليس الا لاجل
بل … الزمان غير مشترك فيه بين ما هو سابق عليه بالزمان او
متأخر بالزمان لا مطلقا عدم الاشتراك فيه بهذا المعنى انما هو لذاته لا لامر زائد على ذاته وهذا هو كون الزمان من جملة المشخصات
فان قلت قد قال الشيخ في التعليقات معنى الحدوث في الزمان والزمان الواحد بعينه ان يكون له …
… كثيرة بالمعنى فاما معنى كل واحد منها فهو حاصل في معنى الاخر فان كون كل واحد منها في ذلك الزمان غير كون الاخر
غير والكون في الزمان غير نفس الزمان واذا بطل كون الواحد في زمانه لم يبطل كون الاخر فيه انتهى ومثل هذا
ذلك قال في الاشارات فلا يجوز ان يكون المراد من الزمان المعدود من المعاني الغير المشترك فيها هويته ويكون عدم

الاشتراك فيه مع الاطلاق لا بالاضافة قلت كون نفس كل واحد غير مشترك فيه فرع عن تشخص ذلك الواحد

فلو كان تشخص ذلك الواحد بنفسه لزم الدور فظهر ان ما هو معدود من المشخصات هو نفس الزمان لا الكون في الزمان قال

قال الشيخان في تعليقاتهما الوضع يتشخص بذاته وبالزمان فما يعني ذلك قلت معناه ما نقلنا من الشيخ

ان المشخص الوضع انما هو اذا لم يختلف الزمان فالاوضاع المتعددة بالزمان تتشخص بالذات والمتشخص بالذات

والمتشخص بالزمان يتشخص بالزمان لا بالذات فليس له مدخل في تشخص الغير لكونهما متشاركين فيه فان قلت

فالمتشخص بالذات والذي ينتهي اليه افادة التشخص بالآخرة هو الاعراض الخاصة فلم اسند الحكم بتشخص الامور المكثرة

التي هي بازاء التشخص الى المادة ثم تشخص المادة الى تلك الاعراض ولم لم يسنده الى تلك الاعراض ابتداء قلت

تلك الامور لما تركبت منها متكثرة لانه لا يد من كونها متشخصة والتكثير ينتهي بالآخرة الى المادة القابلة للتكثير بالذات

فاسند تلك الامور من كلا الجهتين الى جهتي التكثر والتشخص الى المادة المتشخصة بتلك الاعراض ليحصل المطلوبان معا

ولا يحصل التشخص بانضمام كلي الى كلي لان التقييد بين المفهومات الكلية في اي مرتبة كان لا يوجب امتناع فرض

الصدق على كثيرين من تلك الامور ان بقيد الانحصار في فرد والتحقيق ان هذا الحكم بديهي بعد ملاحظة معنى الكلية والجزئية والمذكور في معرض

الاستدلال تنبيه عليه فمنهم من جعله استدلالا عليه فاعترض عليه بانه لا يجوز في الغايتين ان يرتفع عمومهما بتقييد احدهما

بالآخر ويختص بنوع واحد كما في الامر المركبة مثل الطائر الولود فلم لا يجوز ان يكون تقييد الكلي بالكلي في بعض

المراتب مؤديا الى امتناع فرض الاشتراك واجاب عنه المحقق الدواني بانه لو كان كذلك فانه يمكن فرض صدقه على كل

ما عداه باعتبار افراده حتى على افراد نقيضه فانه ح ليس ح من الافراد المفروضة ح بحكم فرض صدق كل من الكليين

على افراد الآخر وذلك يستلزم فرض صدق اشتراك الجميع مثلا لو انحصر الطائر الولود في شخص معقول يمكن فرض صدق

الطائر على جميع افراد الولود وبهذا العرض ينتفي فرض صدق الطائر الولود على تلك الافراد وكذا يمكن فرض صدق

الولود على جميع افراد الطائر وانما قيد الكلي بالعقلي احترازا عن الطبيعي فانه يكون متحد الوجود مع الشخص متقوما

له فالتشخص ليس كذلك بل جميع الاعراض المشخصة كليات طبيعية موجودة بوجود الاشخاص واما الكلي المنطقي فلا

مجال لتوهم ارادته وقد يقال المراد بالعقلي ما يحصل في العقل المقابل للطبيعي والمنطقي وفائدة التقييد بيان

هذا الحكم وحاصله ان الكلي ما يحصل في العقل والجزئي ما يحصل في الحس ولا يحصل بانضمام معقول الى معقول محسوس فزدة

ان المركب من المعقولين معقول وليس بمحسوس وعليه انه لا يرد عليه الاعتراض المذكور فتدبر والتمييز يغاير التشخص

لبيان التمييز قال ويجوز اعتبار كل من الشيئين بالآخر بان يحصل لكل منهما باعتبار التقييد بالآخر اخص مما كان قبل التقييد فالتقييد

بدون الآخر التقييد كما في الطائر الولود فان كلا منهما صار باعتبار التقييد بالآخر اخص مما كان قبل التقييد ولكن التشخص

كذلك من الشيئين بان يحصل بانضمام امرين غير متشخصين تشخص كل منهما فانه لا يجوز لما مر من ان تقييد الكلي بالكلي

لا يفيد الجزئية وفرق آخر وهو ان التشخص لشيء انما هو في نفسه والتمييز انما يكون بالقياس الى المشاركة وقد يوجد

في بعض نسخ المتن قوله والتشخص قد لا يعرض شركة والكلي قد يكون اضافيا فيتميز والتشخص المندرج تحت غيره

والفرض بيان النسبة بين التشخص والتمييز وهي العموم من وجه فان الاول يتحقق دون الثاني في التشخص الغير المشارك مع غيره

في مفهوم من المفهومات والثاني بدون الاول في الكلي الذي يكون جزئيا اضافيا ويجتمعان في التشخص اذا اعتبرت

مشاركته مع غيره في مفهوم والغرض منه التحقيق الشريف الا عدم مشاركة التشخص مع غيره في مفهوم من المفهومات

لا يستلزم ان لا يكون متميزا لنفسه عن مشاركه في المفهومات العامة كالوجود بل يستلزم عدم اعتبار تميزه فلا ينبغي ذلك

التشخص بلا تميز فالصواب ان التميز اعم مطلقا من التشخص لان كل متشخص متميز ولا عكس كلية والتحقيق كما قال المحقق

الدواني ان المشهور في النسبة بين الكليات وان كان اعتبار صدقها وكذبها في الواقع سواء اتحد الاعتبار او لا لكن قد

يعتبر بحسب الاعتبار ويحصل النسبة بينها بحسبه كما فيما نحن فيه والتحقيق في كلام المحقق كما ليس المسألة الثالثة في احوال

الوحدة والكثرة وهما من لواحق الماهية ولها احكام يتعلق بها الغرض العلمي فيجب البحث عنها في مبحثها فمن احوال الاولى

انها مغايرة للتشخص الا ان الحق لما انتقل من الكلام في التشخص الى الوحدة لشدة المغايرة الا التشخص يقال والتشخص

مغاير الوحدة فان الطبيعة النوعية بل الجنسية ايضا تصدق عليها من حيث هي كذلك انها واحدة بالوحدة المطلقة والتشخص

يمنعها من حيث كذلك انها متشخصة وذكر ثم ان الوحدة تغاير الوجود لصدق الى الكثير من حيث هو كثير كما الوحدة

فان الموصوف بالكثرة ايضا ما صدق عليه الكثير اذا لوحظ من حيث هو كثير اي من حيث هو متصف بالكثرة موصوفا بالوحدة بان

يكون الكثرة جزءا للموضوع بل ان يكون قسم الخارج عنه لصدق عليه موجود في الخارج ولا يصدق عليه من حيث هي كذلك انه

واحد وان صدق عليه من حيث مجموعه واحد والحاصل ان موضوع الكثرة بعينه موضوع الوجود اولا فالمتنافي بين

الوجود وليس بعينه موضوع الوحدة لتحقق التنافي بين الكثرة والوحدة والمنافاة يستلزم مغايرة ما يتصف بها ذاته

واحد وفيه نظر اذ لو اريد التنافي بين الوحدة والكثرة منافاة بالذات فليس كذلك كما سيأتي ولو اريد ان بينهما منافاة

في الجملة فعدم تحقق التنافي بين الكثرة والوجود ممنوع كيف والوحدة المطلقة تساوق الوجود على ما قال في

اي بعد ذلك الوحدة الوجود فكل واحد بحسب موجود باعتبار وبالعكس فالكثرة المقابلة للوحدة المطلقة ليست بموجود

كالبسيط بواحدة ودعوى ان وصف الكثرة لا يأبى من اتصافه بالوجود بخلاف وصف الوحدة غير مسموعة واما

الاستدلال بان الوحدة الشخصية لو كانت نفس الوجود الشخصي لكان تفريق الجسم البسيط الواحد اعداما له وايجادا لجسمين

آخرين من كتم العدم وبطلانه ظاهر فالجواب عنه انا نلتزم ذلك لولا وجود المادة فالمانع القول بها

فالوحدة الزائلة هي وحدة الصورة الزائلة كما زالت وحدتها زال وجودها والباقية ليس الا المادة المتشخصة بالنوع

بالعرض والاشتراك الوجود وان عرفت والوحدة والتشخص متحدة بالذات ومتغايرة بالاعتبار كما اشار اليه المحقق الدواني

في تعليقاته ثم اعلم ان الشيخ قال في الالهيات من الشفاء الذي يصعب الآن علينا تحقيق ماهية الوحدة وكذلك

انا قلنا ان الواحد لا ينقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يتكثر ثم فان قلنا في بيان الواحد الكثرة وان الكثرة

الفرد الاكثر بالواحد لان الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وماهيتها ثم اتى بعد هذا بما الكثرة استغنى فيه عن الواحد
بالقسمة فذكر ما نقول ان الكثرة هي المجتمع من وحدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم عملنا شيئا اخر وهو انا
اخذنا المجتمع في حدها والمجتمع يشبه ان يكون هو الكثرة نفسها واذا قلنا من الوحدات او الواحدات او الاحاد
فقد اخذنا لفظ الجمع وهذا اللفظ لا يفهم معناه ولا يعرف الا بالكثرة وان قلنا ان الكثرة هي التي تعد بالواحد
فنكون قد اخذنا في حد الكثرة الواحد ونكون ايضا قد اخذنا في حدها العد والتقدير وذلك انما يفهم بالكثرة ايضا
فالعسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعتد به لكن يشبه ان يكون الكثرة اعرف عند تخيلنا ويشبه
ان يكون الوحدة والكثرة من الامور التي نتصورها تصورا اوليا لكن الكثرة نتخيلها اولا والوحدة نعقلها من غير مبدأ
لتصورها عقلي بل ان كان ولابد فيكون تعريف الكثرة بالوحدة تعريفا عقليا وهنالك نأخذ الوحدة
متصورة بذاتها ومن اوائل التصور ويكون تعريف الوحدة بالكثرة تنبيها يستعمل فيه المذهب الخيالي لنومي الى
معقول عندنا متصور غير حاضر في الذهن فاذا قالوا ان الوحدة هي الشيء الذي ليس فيه كثرة دلوا على
ان المراد بهذه اللفظة الشيء المعقول عندنا بديها الذي يقابل هذا الاخر وليس هو تنبيه عليه بطريق اخر التنبيه
والاشارات من الطريق وقوله ولا يمكن تعريفها اي الوحدة الا بضرب من اللفظ وهي والكثرة عند العقل والخيال
يستويان في كون كل منهما اعرف بها فتمام اي الوحدة اعرف عند العقل من الكثرة والكثرة اعرف عند الخيال
وههنا هو المراد من الاقسام ومعنى العبارة ان الوحدة والكثرة يقتسمان في التصور الاعرف عند العقل والخيال فالوحدة
الوحدة الاعرف عند العقل ومن هذا الكثرة الاعرف عند الخيال ثم ان الغرض بهذا ان الوحدة والكثرة ان اخذنا من حيث هما
امران كليان فلا يدركان الا بالعقل وان اخذنا من حيث هما حاصلتان في المحسوسات فلا يدركها الا القوة الجسمانية
الخيالية والوهمية فلا وجه لتخصيص احديهما بالاعرفية عند العقل والاخرى بالاعرفية عند الخيال فاجاب بما لمعنى
ان مدرك الكليات والجزئيات هو العقل اي النفس الا انه يدرك الكليات بذاتها والجزئيات بالالات
بالالات جزئيات متكثرة يرتسم صورها في تلك الالات ثم تنتزع منها بحذف مشخصاتها صورة واحدة كلية يرتسم في ذاتها
او معروض للوحدة كما كانت جزئياتها معروضة للكثرة ولا شك ان المرتسم في ذات النفس يكون اقرب منها واعرف
عندها نظرا الى ذاتها وما من المرتسم في الاتها وان المرتسم في الاتها اقرب منها واعرف عندها من حيث هي متوجهة
مع الاتها فكذا الحال في رسمها اعني الوحدة والكثرة واكد ذلك مبدأ العقل الجزئي فقد يرتسم في النفس صور كثيرة
فكان الجزئيات المرتسمة في الاتها معروضة للكثرة كما ان الكليات المرتسمة في النفس وكان كل واحد من تلك الكليات
معروض للوحدة كذلك كل واحد من جزئيات المرتسمة في الاتها ووجه تخصيص الوحدة بالعروض لما ارتسم في النفس والكثرة
لما ارتسم في الخيال واقول ان في الكثرة تفصيل تعين مع تصورها وملاحظتها كما هي مفصلة في الخيال
كما كثرة مرتسمة في النفس او في الخيال فكذا الصورة الكثيرة المرتسمة في النفس او الاعداد في النفس ملاحظة من حيث هي كثيرة

كثرة لا بشير ذلك الا باعتبار الخيال بخلاف الوحدة فانه لا يحتاج لتصورها وملاحظتها الا اعانة الخيال سواء كانت الوحدة مرتسمة
في النفس او في الخيال وذكر بعض الفضلاء في جواب هذا ان مراد الشيخ من اعرفية الكثرة عند الخيال وعرفت ان الكثرة لكونها
لا يحتاج الى تعريف اتم ولهذا قال انه تنبيه اولا واما الوحدة فقد يحتاج الى تنبيه العقل لشيء الامر حاصل في النفس
بحيث ان جزئياتها لم يكن حصولها في الخيال المتميزة الكثرة فليستنبط واقبح ما انا اصبحه المتفق الاول من ان التعقل
العرف انما هو العلم الاجمالي ومن البادي من الخارج والتفصيل انما هو كشف صورة الحدس والمعنى في الخيال
مختلف امر واحد من حيث اشتماله على الكثرة حيث لا يرتسم فيه الا الصورة المفرزة من التشخيص ويشتمل على التشخيص المعين
يعني ان الخيال لا يدرك النقطة مجردة عن جميع الامور المفرزة في وجودها وعنها التشخيص في الصورة الخيالية
من حيث هي الواقع والجمع المدرك الا ان الوحدة ليست كل واحد منها الا ان الوحدة واحدة
الخيال في فهم الكثرة وكذا ذكره بعينه ان المعقول من الكثير الواحد منها الا العقل
المؤلف بعد معرفة احاده والكثير الحسي الى الخيال من احاده والخيال يحسب الغالب يذعن له اولا المؤلف ثم يفصل اجزائه
فاذا اورد عليه ان الكلام في مطلق الوحدة لا في نفس الكثرة وان الخيال كما ان المؤلف اولا له من حيث هو واحد
فليتدبر والتحقيق ان الوحدة يختص باليقين بحسب الوجود الخارجي والا فالكثرة واحدة ولا يتوقفها احد
من النفس واحدة وكذا لا يمكن فهم الكثرة لكن من حيث يرتسم في الخارج ووجدانه مع انها في العقل كالوجود والشيء
كونها من المعقولات الثانية يعني وقال بل هو من نوازل المعقولات وقد عرفت معنى التعريف والكثرة
لانها منقسمة من الوحدات فتكون حكمها واذا عرفت المراد من تعريف الوحدة والكثرة فاعلم ان ذلك يكون
بوجودها في الاعيان حيث قال ومن الحق الشنع ان العدد له وجود في الاشياء ووجود في النفس
قول من قال ان العدد لا وجود له الا في النفس شيئا يعتد به اما ان قال ان العدد لا وجود له مجردا عن المعدودات
التي في الاعيان الا في النفس فهو حق وانه اذ يتبين ان الواحد يتجرد عن الاعيان فانه ينفصل الا في الذهن لكنه
يترتب وجوده مع وجود الواحد واما العدد الموجود اعدادا فذلك الامر لا يشكل فيه اذا كان في الموجودات
وحدات فوق الواحد اثنين ومقابلها لاضاف من العدد والمعقولية والكيفية والكمية لا يتقابل جوهري بينهما
بعد ان التقابل من بين الوحدة والكثرة انما هو بالعرض لكونهما معروضين لاضاف من العلية والمعلولية والكيفية والكمية
فان الوحدة عند مقومة للكثرة وعلتها اي نفيها اذا فرض مفارقة لها لا يعني هو المراد من الكل وليس بينها
تقابل بالذات ان تقابل المتضاد فلوجهين الاول ان الضد يبطل الضد بالذات والوحدة اذا الحقت في
موضوع الكثرة لا يبطلها اولا وبالذات بل انما يبطلها اولا وبالذات قد ذات الكثرة ثم يبطل الكثرة ببطلان وحداتها
الثاني ان من شرط المتضادين ان يكون لهما موضوع واحد بالعدد اي بالشخص كما ان الوحدة بعينها وكثرة بعينها
موضوع واحد بالشخص بل بالنوع وقد يحصل كل ان في وحدة الموضوع العدد دليلا على نفي التقابل بينهما وليس بصحيح لان

اي اذا عرضت الكثرة ... بالعلية ...
اي اذا عرضت الوحدة ... الكثرة
وحصلت هيئة واحدة

موضوع المتقابلين لا يجب كونه واحدا بالشخص كما ثبت ايضا وانه تقابل العدم والملكة فلان الواحد موجود في الكثرة
لها وكيف يكون ما هو الملكة موجودة في العدم حتى يكون العدم [illegible] وكذلك ان كانت الملكة هي الكثرة
فكيف يكون تركيب الملكة من اعدامها واما [illegible] فكذا ذكر ايضا واما تقابل التضايف [illegible]
الكثرة ليس انها تعقل ماهيتها بالقياس الى الوحدة فيكون الامر كثرة لان هناك وحدة بل انها كثرة [illegible]
وفرق بين ما يكون [illegible] وبين ما لا يعقل ماهيته الا بالقياس الى الشيء [illegible] لو كان بينهما تضايف لكان تعقل
[illegible] كل منهما بالقياس الى الاخر فكان تعقل ماهية الوحدة [illegible] بالقياس الى الكثرة وكذا ما [illegible]
في الوجود وقال الامام [illegible] في الهيات الشفاء واما بالتقابل في كون التقابل بينهما بالذات
[illegible] وقطعا النظر عن كون احدهما علة للاخر [illegible] بان الشيء الواحد يكون
في زمان واحد من جهة واحدة واحدا وكثيرا اجاب [illegible] لو اراد ان العقل يحكم [illegible] العوارض [illegible]
جعلت وسائط [illegible] والمراد [illegible] في الجزم بالتنافي بينهما
الا ملاحظة تلك الوسائط [illegible] الوسائط في التصديق دون الثبوت لجواز ان يكون امتناع
اجتماعهما مستندا في الواقع الى [illegible] العوارض فلا يكون تقابلهما بالذات ثم [illegible] فلا يكون واحدا [illegible]
لامتناع اجتماع الوحدة والكثرة في موضوع واحد من جهة واحدة [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة ولم تعرض
[illegible] فالوحدة عرضية كما في نسبة النفس [illegible]
[illegible] في التدبير [illegible]
[illegible] الاول [illegible] نسبة النفس الى البدن [illegible] تدبيرا [illegible]
[illegible] والفرق [illegible] المدبر [illegible] فان اعتبرت الوحدة بين النفس
والملك في التدبير اي بين النسبتين [illegible] والتدبير [illegible] العارض المحمول الذي [illegible]
اعتبرت بين النسبتين في كونهما [illegible]
بين النسبتين في التدبير [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]
المتقوم والعارض [illegible] بالوحدة العرضية [illegible] وليس في كلام الشيخ
بل الشيخ [illegible] يكون جهة الوحدة [illegible] الواحد بالعرض [illegible] الواحد بالذات
[illegible] النسبتين [illegible] من اقسام الواحد [illegible] قال في الهيات الشفاء ان الواحد [illegible]
بالتشكيك [illegible]
وذلك لان الواحد بالعرض [illegible] والواحد بالعرض هو ان يقال في شيء يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد [illegible]
اما موضوع ومحمول عرض كقولنا ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع

مسئلة الوحدة والكثرة

كقولنا ان الطبيب وابن عبد الله واحد اذا عرض ان كان شيء طبيبا وابن عبد الله او موضوعان في محمول واحد
عرضي كقولنا الثلج والعاج واحد في البياض [illegible] ان حمل عليهما عرض واحد [illegible] الواحد بالذات منه الواحد بالجنس
واحد بالنوع [illegible] الفصل [illegible] بموضوع [illegible] واحد بالعدد ثم قال واما
الواحد بالمناسبة [illegible] ان حال السفينة عند الربان [illegible] حال المدينة عند الملك واحدة [illegible]
متفقتان وليس [illegible] بالعرض بل وحدة [illegible] بالعرض الى وحدة السفينة والمدينة [illegible] وحدة بالعرض
واما وحدة [illegible] الوحدة التي جعلناها وحدة بالعرض انتهى ثم ان [illegible] وحدة النسبتين من القسم [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] مع ما ذكره [illegible] المدققين وهو ان الظاهر ان المراد من
[illegible] التدبير [illegible] والمراد من النسبة هنا هو المتعلق الذي يكون سبب التدبير
مع ما ذكرنا [illegible] في شرح المواقف [illegible] وحدة التدبير [illegible]
ان يكون سببا للتدبير المخصوص [illegible] التدبير المخصوص [illegible] كون المتعلق [illegible]
عليهما [illegible] التدبير المخصوص [illegible] كلام الشيخ [illegible] المحقق الدواني [illegible] وحدة النسبتين ان كانت [illegible]
[illegible] الوحدة [illegible] او النوعية او الفصلية وان كانت [illegible] الواحد بالعرض
[illegible] الوجهين [illegible] من اقسام الواحد بالذات واجاب [illegible] بان
المراد [illegible] الوحدة [illegible] الواحد [illegible]
والثلج [illegible] الانسان والفرس [illegible] ذات الكثير [illegible] الواحد بالاتصال [illegible]
الواحد [illegible] بواسطة عروض الاتصال [illegible] الوحدة الاتصال بل [illegible] الكثرة [illegible]
قول الواحد [illegible] النسبتين المذكورتين وان كان بواسطة عروض التناسب [illegible] الوحدة [illegible]
لا ذات النسبتين [illegible] جهة الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] الشيخ [illegible]
الشيخ قال في [illegible] الفصل [illegible] الكثرة بالعدد [illegible] واحدة [illegible]
[illegible] الواحد [illegible] بالوحدة [illegible] الواحد [illegible] الوحدة [illegible]
الوحدة في الواحد بالمناسبة [illegible]
[illegible] ثم قال [illegible] كلام [illegible] بالمقوم [illegible] الوحدة [illegible]
من الواحد بالجنس والواحد بالفصل والواحد بالنوع [illegible] جهة الوحدة [illegible] الواحد بالاتصال والواحد
[illegible] الواحد بالتناسب بل [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] كلام [illegible] الشيخ [illegible] المشهور [illegible] الوحدة [illegible]
[illegible] النسبتين [illegible] المذكور بالوحدة [illegible]

الذي هو اشهر بالوحدة وينبغي ان يصف البعض والكل بالوحدة من حيث التوحيد مع طبيعته ويصف بوصف الشيء متعلق

الا يرد عليه ايراده وهو انه لو كان كذلك لزم ان يكون وصف الاقسام باسرها عرضيا لكونها بالتبعية والعرض

مع طبيعته وصف الشيء بوصف متعلقه مثلا وصف الواحد بالجنس كالانسان والفرس بالوحدة وصف بحال

متعلقه الذي هو جنسه فكذا وذلك لان في سائر الاقسام جهة الوحدة سواء كانت ذاتية او عرضية مجتمعة مع جهة الكثرة

بخلاف ما في هذا القسم فلعل هذا الكلف فارق في كون الاتصاف فيه لا يتبع بخلاف فيها هذا ثم ان الكلف ما ذكر ان الواحد

بالذات المقابل للواحد بالوحدة العرضية اعم من الواحد بالذات المقابل للواحد بالعرض فاعلم ان الواحد بالموضوع

الذي عد منها من جملة اقسام الواحد بالذات المراد به كما صرح به هو الواحد بالنوع الذي من شانه ان يصير

واحدا بالعدد فان الواحد بالنوع الكثير بالعدد قد يكون من شانه ذلك الكثير بالعدد ان يتحد فيصير واحدا بالعدد وذلك

كالمياه الكثيرة اذا جعلت ماء واحدا فتلك المياه الكثيرة حين هي كثيرة واحدة بالنوع وكلها واحد بالموضوع ايضا

لان من شان موضوعات تلك العدد الكثير ان يتحد فيصير موضوعا واحدا بالوحدة بالفعل بخلاف افراد الانسان مثلا

فانها واحدة بالنوع وليس بواحدة بالموضوع اذ ليس من شانها ان يتحد فيصير واحدا بالعدد وان وصفت جهة الوحدة

بجهة الكثرة كما يثبت هناك موضوعات متعددة لمحمول واحد كما في وحدة الجص والثلج من حيث البياض المحمول عليهما

او محمولات متعددة لموضوع واحد كما في وحدة الكاتب والضاحك العارضين للانسان الموضوع لهما وهو خارج عنهما

ومحمول عليهما وهذا هو معنى العارض لمجموع قوله عارض لموضوع وبالعكس اي معروض لمحمول صفة لمجموع قوله موضوعات

او محمولات من قبيل الترتيب على ترتيب اللف كما شرحه فيكون قوله او بالعكس عطفا على قوله عارض لموضوع

وهذه هي لفظ وجعل الشارح القديم عطف لمجموع قوله محمولات عارضة لموضوع عطفا عليه اي وهو موضوع معروض

لمحمول فاستدرك لفظ موضوعات وحملها على زيادة الناسخ وخص المحقق الشريف بالشرح بذوات فوصفت جهة

الوحدة بجهة الكثرة فوحدة جنسية كوحدة الانسان والفرس في الحيوان او نوعية كوحدة زيد وعمرو في الانسان او فصلية

كوحدتهما في الناطق وقد يتغاير معروضاها اي قد يكون معروض الوحدة غير معروض الكثرة وهو الواحد بالعدد وهو

اقسام فان الشيء ان الواحد بالعدد لا يتكثر من حيث منقسم بالعدد من حيث هو واحد بل لا يجزؤه ما هو واحد منقسم

من حيث هو واحد لكن يجب ان ينظر فيه من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون الواحد بالعدد منها ما ليس منقسم

الى عرض لها الوحدة الا بتكثر شيء الا في الواحد وحيثما من طبيعة ذلك كالنقطة الواحد والخط الواحد فانه قد يصير

الماء حيانا والخط خطوطا والذي ليس في طبيعته ذلك فاما ان يكون قد يتكثر من جهة اخرى واما ان لا يكون مثال الاول

الواحد بالعدد من الناس فانه لا يتكثر من حيث طبيعته اي من حيث هو انسان اذ الانسان لكنه يتكثر من جهة اخرى اذ الانسان

الانسان وليس واحد منهما بانسان فيكون نفس وبدن واما الذي لا يكون فهو على قسمين اما ان يكون موجودا

مع امر ليس منقسم بطبيعة اخرى واما ان لا يكون فان كان موجود الوضع ولا طبيعة اخرى فاما ان يكو



الا يكون تلك الطبيعة مناسبة للوضع فيكون نقطة والنقطة لا ينقسم من حيث هو نقطة ولا من حيث امر اخر بجامعها طبيعة الوحدة

المذكورة واما ان لا يكون الوضع ولا يناسبه فيكون مثل العقل والنفس فان العقل له وجود غير الذي يفهم منه انه لا ينقسم

وليس لذلك الوجود وضع وليس ينقسم في طبيعته ولا في جهة اخرى واما الذي لا يكون فيما له طبيعة اخرى كنقطة الوحدة

التي هي مبدأ العدد اعني الاحاد اذا اضيف اليها عنها صار مجموعها عددا فيعوذ الاحاد قسم من الوحدة بانه ينقسم بطبيعة

فضلا عن قسمته بذلك من جهات اخرى والتي انه القسم الذي يتكثر فيه من جهة الطبيعة الواحدة بالوحدة ومن جهة الاتصال

فمن ذلك ان يكون تكثره في الطبيعة التي هي لذاتها معدة للكثرة من الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ما يكون تكثره في طبيعة

الاحاد الوحدة المعدة للكثرة بسبب من نفسها وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء فان الماء هو واحد بالعدد وله في قوته

ان يصير مياها كثيرة بالعدد لا لاجل الاثر بل لمقدار السبب الذي هو المقدار انتهى فقول الشيخ فهو موضوع بحد وعدم

الانقسام لا يزيد وحدة شخصية بقول مطلق اشارة الى الوحدة التي هي مبدأ العدد اي الموضوع الذي حقيقته بحد وعدم

الانقسام وحدة شخصية من حيث انها كذلك من غير تغيير فان تلك وحدة النقطة والخط الاثرية الى انها ذو موضوع

بحد وعدم الانقسام من قبيل الاتصاف الى البيانية والاستدراك ذلك الا ان يكون الموضوع هو نفس مفهوم عدم الانقسام

لو دعى ان هذا المفهوم لا يكون وحدة شخصية وقوله والا فنقطة ان كان له مفهوم زائد وهو وضع اي وان لم يكن

مفهوم بحد وعدم الانقسام بل كان له مفهوم زائد مع مفهوم عدم الانقسام وكان ذلك المفهوم الزائد ذا وضع

فذلك الموضوع نقطة شخصية اشارة الى قول الشيخ فان كان موجود الوضع وذلك طبيعة اخرى فاما ان يكون تلك الطبيعة

من الوضع وما يناسبه فيكون نقطة وقوله او مفارق ان لم يكن ذا وضع اشارة الى قول الشيخ واما ان لا يكون الوضع وما

يكون مثل العقل والنفس وقوله وهذا الا يقبل موضوع الوحدة القسمة اي لا من حيث طبيعته التي عرض لها الوحدة

كالماء الواحد والخط الواحد ولا من جهة اخرى كالانسان الواحد مع ما مر من كلام الشيخ والا اي وان قبل القسمة باحد

الوجهين فهو مقدار او جسم بسيط ان كان قبول القسمة من حيث طبيعته التي عرض لها الوحدة مقدار ان كان قبوله القسمة

لذاته وهذا قول الشيخ فمن ذلك ان يكون تكثره في الطبيعة التي هي لذاتها معدة للكثرة عن الوحدة وجسم بسيط ان كان

قبوله القسمة لا لذاته وهذا قول الشيخ ومن ذلك ما يكون تكثره في طبيعة انها الوحدة المعدة للكثرة بسبب غير نفسها

وذلك هو الجسم البسيط مثل الماء والمراد بالبسيط هنا ما يشترك الكل والجزء في الاسم والحد كالماء والا فهو قوة او

مركب ان كان قبول القسمة من جهة اخرى غير طبيعته والمراد بالمركب ما يقابل البسيط بالمعنى المذكور اعني ما لا يشترك الكل والجزء

في الاسم والحد كالانسان الواحد فقد استوفى جميع الاقسام التي ذكرت في كلام الشيخ الا انه لم يذكر الا الاقسام في صورة

الوحدة التي لا يكون معروضها للكثرة والجسم المركب واحد من حيث الذات كثير من حيث الاجزاء وذلك ان الاجزاء

لبعض اجزاء من جهة التي عرض لها الوحدة العددية على اجزاء من جهة اخرى مثل اجزاء الانسان الواحد اذ الانسان الابعض

وبدن واعلم ان تخصيص القابل للقسمة لذاته بالمقدار بل لينقسم الا البسيط والمركب لا يستفاد الا من

فلا ينتقض بالهيولى والصورة وبما يجري في المقدار او في محل حصول من بيان وبعضهم من الاقسام او ما من البعض بالوحدة

اشارة الى ان الواحد يقول بالتشكيك بما ذكر في كلام الشيخ فالواحد بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وما بالفصل

وما من الواحد بالجنس وهو في الواحد بالفصل تفاوت بحسب مراتبها في القرب والبعد وكل من جنس من الجنس او ما من

الفصل في كل الرتبة لان بعضهم يقول في جواب ما هو وان كان الفصل اقوى افراد من الواحد بالشخص لا ينقسم اولى

بالوحدة مما ينقسم وكذا الواحد بالذات اولى من الواحد بالعرض بل بعض اقسامه اولى من العرض العام وكل ذلك

اولى من الوحدة العرضية والكثرة انما يقولان بالتشكيك لكونهما في حد دائرة يشبهه فيها دونه والعطف هو تركيب جعل اسما حرف

بالقاء والمراد بهما الكلية سواء كانت قسما من الوحدة في الاقسام الا الاقسام فلا يتم حد الوحدة اما

بعضه واما بعضه فكذا حده هو من اقسام الوحدة بتحقق اقسام هو كثير لا يصدق الا بعضه من هو الكثرة فانها يصدق

في الشخص الواحد من حيث هو واحد كلا في الوحدة الا بالتشكيك فكذا ان بعض افراد الوحدة او ما من البعض بالوحدة

لكن بعض افراد المحل اولى من البعض بالكثرة قال قيل ما الاول فيكون انقسام الى الاقسام المذكورة ما

انقسام ما هو من الوحدة فهو بالحقيقة انقسام للوحدة وكذا الكلام في مفهوم الغير في الوجود بل كل مفهوم اعم من مفهوم

ينقسم باعتبار انقسامه فاي فائدة للتعرض لخصوص هو هو وايضا هذا الكلام بعد الوحدة الشخصية واقسامها مع كونها

من جملة ما هو هو من اقسام اجيب بان الهو هو اتحاد ما فانه يختص بعد تفصيل اقسام الوحدة الا ان

الاتحاد لما كان من اقسام الوحدة وهو معنى مقيد ومن جملة فوائد ذكره الاعلام بتوهم ان الهو هو مخصوص بالاتحاد في الوجود او غيره

من اقسام الاتحاد وان كان المتغاير في مفهوم وجود الاتحاد فلا يتوهم زيد وعمرو واثبات ان الفرق بين هذين الا ان اقسام

ليست بينها اقسامها والاقسام في الوحدة المحضة من غير كثرة واتحادهم للاعلام فيتوهم منه وان كان في جزئية الوحدة

الشخصية من اقسام الكثرة لكن يجري فيها مع اعتبار كما نقول زيد الكاتب هو الانسان الضاحك والوحدة في الوصف العرضي

والذاتية بتقدير انسانيتها بتغاير الصفة والمرتبة فوحدة النوع تسمى مماثلة والجنس مجانسة والكيف مشابهة والكم مساواة والوضع

موازاة والاضافة مناسبة والاطراف مطابقة والاتحاد ان يصير شيء بعينه شيئا من غير ان يزول عنه شيء او ينضم

اليه شيء وهذا هو المعنى الحقيقي لا انه قد يطلق مجازا على صيرورة شيء شيئا بطريق الاستحالة وهو ان يزول

عن الصفة شيء او ينضم اليه شيء كصيرورة الماء هواء والاسود ابيض او بطريق التركيب كصيرورة التراب طينا

والاتحاد بهذين المعنيين لا شبهة في جوازه بل في وقوعه واما بالمعنى الحقيقي فهو محال والدليل المشهور عليه انهما بعد

الاتحاد ان كانا باقيين فهما اثنان لا واحد فلا اتحاد بل بقاء كل منهما فقط كان ان يفنيا فلا اتحاد ويفنى الاثنان

يبقى شيء منهما كان هذا فناء لهما وحدوث امر ثالث وان بقي واحد كان ذلك اتحادا وفناء ورده منع الانحصار في الشقوق

الثلاثة لظهور احتمال ان لا يكون المتحقق بعد فرض الاتحاد شيئا منهما بل كان ان يكون كصيرورة احدهما بعينه الاخر

وقال ان ذلك غير لا زائد من كل شقوق وقد يقرر المنع بانا لا نسلم انهما لو كانا موجودين لكانا اثنين وانما يكون



يكون ذلك لو لم يكونا بعد الاتحاد موجودين بوجود واحد هو نفس الوجود بعينه قبل الاتحاد وقد صار واحدا ولا يلزم من ذلك حصول

واحد هو الوجود الواحد في محلين ولا يلزم لو كان الموجود ان بوجود واحد واثنين وليس كل من لهما في اتحادهما وجود

وحق ان الدعوى بديهة والمذكورة صورة الاستدلال تنبيه عليها كما اشار اليه الشيخ في شرح الاشارات ويرجع به المعقول

وتحصيل التنبيه هو تمييز المعنى المتنازع فيه من شبه المعنى المجازي لتلتفت اليه الذهن بحضوره فيجزم ببطلانه ووقوع النزاع فيه انما هو

لخلط والاشتباه بين المعنى المراد وما يشبهه ما يطلق عليه الاتحاد فلا ينافي كون الدعوى ضرورية فلا يرد ما اورده

بقوله وانت خبير بحال دعوى الضرورة في محل النزاع وبان امتناع اتحاد الموجودين ليس باوضح من اتحاد الاثنين مطلقا

وقد يستدل بانه لو اتحد الاتحاد وكان كل منهما متميزا عن الاخر فان بقي ذلك التميز بعد الاتحاد كانا اثنين لا متحدين

وان لم يبق فقد زال ما زال بتميزه ضرورة زوال التميز بزوال مميزه فيكون هذا فناء لا حدهما وبقاء للاخر او فناء

لهما وحدوث ثالث وهكذا فان تميز ان تبق بينهما مغايرة في الوجود بانه يبقى انهما بعد الاتحاد متميز ان متميزا واحدا هو نفس التميز عن

الاولين بان كلا من التميزين الاولين كان فيه امتياز بما عن الاثنين عن الاخر وهذا التميز لا يمتاز به احدهما عن الاخر

فيكونان نفسهما ويعرض عليه بانه لا مانع ان يقول بتميز احد الاثنين عن الاخر وكان وجودها لا ثنية التميز لا لذاته فاذا

زالت زال مع بقاء ذاته متصفة بالوحدة بها واذا بطل الاتحاد فالهو هو الذي هو الاتحاد لا انه يستلزم عينية تغاير

والاتحاد في ما مر في بحث الوحدة ليست بعدد لان العدد ما يقبل الانفصال ولو بقوة في وقته والوحدة لا انفصال

فيه الا وحدات كما في الشفاء وقال المحقق الشريف ومنهم من قال العدد ما يقع تحت التفصيل الوحدة عدد والواحد

في العدد نفس معدود في نفسها ونسبه لا عددا من ان عدد وليس عنده كون العدد نفس المعدود منشئه الشيء والفرق

من فهم منه انه لجمع الاعداد ولان العدد ... المنفصل والنزاع لفظي لانه ... في دخولها تحت العدد ولذلك

يقال في عددت ما في البيت فكان عشرة والا لقيل عدده فرد كان واحدا قال قيل الواحد يقع في جواب كم وهو لا يصلح

عند دخوله تحت العدد بل هو كونه عددا اجيب بانه وقع في جواب ما بناء على مستلزم لسبب العدد كما يقع السببية

جواب كم فانه يقع في جواب كم رجلا في البيت ليس رجل فيها بل من سواه العدد والمتقوم بها الافراد الا ان كل عدد

من مراتب الاعداد مركب من الوحدات التي يبلغ مجموعها ذلك العدد لا من الاعداد التي تحته فان العشرة مثلا متقوم بالواحد

عشر مرات لا بثلثة وسبعة ولا بخمسة وخمسة ولا بغير ذلك من الاعداد التي تحتها قال المصطفى ما نقل في الشفاء

تكميلي ان ليس ثلثة وثلثة بل هي ستة مرة واحدة انتهى ولهم في بيانه طريقان احدهما انه يمكن تصور كل من الثلثة والستة

لبسيطا ولم تقومها بالاربعة والستة وان تقومها بالخمسة والخمسة فان ان يتقوم بكل منها وهو قبح لان كل واحد منها كاف في

تقومها فيستغني بها عما عداه مع انه ذاتي لها فيلزم استغناء الشيء عن ذاتيه بل استغناؤه عنه وهو جزء الرجعا ولا ان يتقوم

بواحد منها فقط وهو الترجيح لاستلزامه الترجيح بلا مرجح قال قيل تقومها بالوحدات ايضا ليس باولى من تقومها بتلك

الاعداد اجيب بالمنع بل هو الراجح بانه عندنا لازم من كل حال وفيه نظر لان الكلام في التقوم الاولي فاذا فرض

ان المتقوم الا ان العشرة من خمسة و خمسة مثلا لا يمكن ان يتقوم بها الا و من الوحدات حاصل في ضمن ذلك ايضا فهكذا منع
بل ان المتقوم من الوحدات لا من كل حال و لكنها وحل هذا هو مراد المحقق الشريف حيث قال بعد ايراد السؤال
المذكور وكون تكثر الاعداد مشتملة على الوحدات لا يفيد ترجيحا والقول بان لا تكثر الوحدات في تقومها لم يكن بعضها
الاعداد من حركة ما بينها من ترجيح الا انه لا ولا انتهى بل الصواب ان يقال المراد ان مراتب الاعداد حقائق مختلفة
كما سبق وكل مرتبة صورة نوعية خصوصية تخصها فاذا قلنا ان العشرة متقومة من السبعة والثلثة فان اردنا بها مرتبة صورتها
كان القول بتقوم العشرة من تينك الخصوصيتين دون خصوصية الستة والاربعة مثلا مع كونها ايضا كذلك ترجيحا بلا مرجح
وان اردنا بها انها مرتبة صورية بل ما هي مركبة من احاد وبها كان تقومها من الاحاد ولا من الاعداد واما اذا قلنا انها
متقومة من نفس الاحاد لا من خصوصيات فلا يتصور هناك ترجيح بلا مرجح اذ ليس في نفس احاد العشرة تعدد وهذا هو المرجح
لان يقال انها متقومة من الاحاد ولا من الاعداد قال الشيخ في الهيات الشفاء وحد كل واحد من الاعداد ان
اردت التحقيق هو ان يقال انه عدد من اجتماع واحد وواحد وتذكر الاحاد كلها وذلك لانه لا يخلو اما ان يحد العدد
من غير ان يشار الى تركيبه مما ركب منه بل بخاصية من خواصه فذلك يكون رسم ذلك العدد لا حده من جوهره واما ان يشار
الى تركيبه مما ركب منه فاذا اشير الى تركيبه من عددين دون الاحاد مثلا ان يجعل العشرة من تركيب خمسة وخمسة لم يكن ذلك
اولى من تركيب ستة واربعة وليس تعلق هويته باحدهما اولى من الاخر وهي بما هي عشرة ماهيتها واحدة ويجب ان
يكون ما يحدها واحدة وما يدل على ماهيتها من مشابهة واحدة ... فاذا كان كذلك فهذا ليس بحد ولا ...
بل بما قلنا ويكون اذا كان ذلك قد كان لها فقد كان له التركيب من خمسة وخمسة ومن ستة واربعة ومن ثلثة وسبعة فاذا لم
... فيكون هذه رسوما لها فاذا اضيف اليها مثلها حصلت الاثنينية ... من العدد وقد اختلف في ذلك
الشيخ في الشفاء فقد قال بعضهم ان الاثنينية ليس من العدد وذلك لان الاثنينية هي الزوج الاول والوحدة هي الفرد
الاول وكما ان الوحدة التي هي الفرد ليس بعدد فكذلك الاثنينية التي هي الزوج الاول ليس بعدد قال وان العدد كثرة
مركبة من احاد والاحاد واقلها ثلثة ولذلك الاثنينية لا تخلو ان كان عددا اما ان يكون مركبة او يكون عددا اولا فان
كانت مركبة فمنها غير الواحد وان كانت عددا اولا فلا يكون لنصف لها واما اصحاب الحقيقة فلا يشتغلون بامثال
هذه الاشياء بوجه من الوجوه فان لم يكن الوحدة من نفسه ولا جل انه فرد او زوج بل لا نها انفصال فيها الا و ...
ولا اذا قالوا انه مركبة من وحدات يعنون بها ما يعنيه المتوهمون من لفظ جمع وان اقل ... بعد الا فلان ... بل يعنون
انه كثرة او انه من واحد و ... تركيب ... ولا يوجد زوج ليس بعدد وان ... فرد ليس
بعدد ... بعضهم ان ... في ... بعدد ... اذا وجد فرد ليس بعدد وليس ... في العدد
ان يكون ... مقابل لا ... حيث هو اول ... يعنون بالاول انه غير مركب من عدد ... 
بالعدد ... الانفصال ولا يوجد فيه واحدة فالاثنينية اول العدد وهي الخاصة الاولى في العدد وانها الكثرة في العدد

لا ينتهي الا عند ... الانواع لا يشتمل ... واحد ... لان كل نوع من تلك الانواع يختص بخواص واثار
مختصة ... الخصوصية وذلك النوع الخاص صورته وهذه الاثار من الاثار المشتركة بين مراتب كثيرة من الاعداد فاذلك
واحد من انواع الاعداد ... وكل واحد منها ... ليس ... العقل ... الحقيقة ...
... تلك النوع من ... بان يكون الانقسام من ... او ... مراتب ... او اربع مراتب الاعداد ... 
توجيه اعتبارية الوحدة والكثرة والوحدة ... وحدة واحدة ... اي ولمقابلها ...
واحدة ولا ... بل ينقطع بانقطاع الاعتبار لكونها اعتبارية ... فان ... ركب ...
... مطلق الوحدة ... باضافتها الى زيد وكذا ... كما اشار اليه بقوله ... اي الوحدة المطلقة
المشترك فيها بالمشهوري اي ما اضيف اليه الوحدة ... الوحدة ...
... ليس ... فا ... وكذا المقابل اي الكثرة ايضا ... لما ... 
... الكثرة ... والفرس ... 
اي الوحدة ... باعتبار ... 
اضافيين والمقابل لها الذي هو الكثرة ... اي باعتبار ... وكذا المقابل اي مقابل
الوحدة وهو الكثرة في ... الثلث ... اي مقابل الوحدة ...
من التقابل وهو كون المتخالفين ... المشهور او الاثنين ... بحيث يمتنع اجتماعهما
في موضوع واحد ... واحد ...
امتناع اجتماعهما ... الاجتماع ... المتقابلان ... في الوجود
في اثنين ... الابوة والبنوة ... زيد ...
في واحدة ... في الزمنة ... واصلها ... 
بحسب ... الزمان ... المشهور ...
... في تقسيم التقابل ... القسم ... التقابل ...
فيجوز كونه اعم من القسم ... 
الواحد الاربعة اعني تقابل السلب والايجاب وهو راجع الى القول اي الوجود اللفظي والعقلي الوجود الكلي
لا الى الوجود في الخارج لان السلب والايجاب ... في النفس ... القضية المعقولة ... اللفظ
... القضية الملفوظة ... الشيخ في ... الشفاء ... التقابل ...
بالقول ... الايجاب والسلب ... والمحمولات ...
حكم القول ... الوجود ... 
... التقابل ... التقابل ...
... القسم ... 
... التقابل ... والشيخ ...

قال الصدر الشيرازي في الاسفار وجه كون التقابل من العوارض ان المتقابلين لا يمكن ان يكون احدهما [illegible] او الآخر
اخيرا النسبة الى ... لا يضيف الى العدم معنى والملكة وان اعتبر فيه ملكة القنية فسلب الايجاب والثاني ان العقد [illegible]
بالقياس الى الموجود متقابلان او الذهني متقابلان

فما وجه تخصيص السلب فقط كما في شرح المقاصد وهذا هو اول اقسام الاربعة وثانيها تقابل الملكة والعدم وهو الذي
اي تقابل الملكة والعدم هو تقابل السلب والايجاب مخصوصا باعتبار خصوصية في الموضوع لا مطلق السلب
بان يكون السلب لا سلبا للايجاب فقط بل عما من شأنه الايجاب كالعمى والبصر فانه معتبر في الثاني دون الاول وهذا
المعقول ان العدم المقابل بحسب شخصه في وقت الفرد بالعدم فهذا العدم والملكة المشهوران كالكوسج لفاقد اللحية
رجل كما ان الشعب وان اعتبر اعم من ذلك بان يكون بعينه قبول مطلقا سواء كان بحسب شخصه في وقت كما او غيره
او بحسب نوعه او جنسه القريب او البعيد كالكوسج للصبي والمرأة والعقرب وعدم الحركة والنور للجبل الفاعل لها
بحسب جنسه البعيد اعني الجسم المطلق الذي هو فوق جماد فهو الجسم والملكة الحقيقيان فالحقيقي من تقابل العدم والملكة اعم من
المشهور من غير وثالثها تقابل الضدين وهما وجوديان فان اشترط ان يكون بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض
فحقيقيان وان لم يشترط كالحمرة والصفرة فمشهوران على ما هو المشهور في الضد الحقيقي اخص من المشهور على
عكس تقابل العدم والملكة وهذا معنى قوله ويتعاكس هو اي الضد في التحقيق والمشهور ورابعها تقابل التضايف وهو كون
الشيئين بحيث يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر كالابوة والبنوة وانما انحصر في الانواع الاربعة لان المتقابلين
اما وجوديان او لا وعلى الاول اما ان يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فمتضايفان والا فمتضادان وعلى الثاني
يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر المحل كون الموضوع قابلا للوجودي فعدم وملكة والا فسلب وايجاب
هذا هو المشهور وقد يناقش مع كون المتقابلين اما وجوديين او احدهما وجوديا والآخر عدميا فرد عليه ان دليله
امتناع ان يكون المتقابلان عدميين كيف وقد اطلق ان قول من ان النقيض العدمي قد يكون عدميا كالامتناع
واللاامتناع والعمى واللاعمى بمعنى رفع العمى وسلبه اعم من ان يكون باعتبار الاتصاف بالبصر او باعتبار عدم القابلية
اقول يرد ان اللاعمى عبارة عن البصر فيكون وجوديا واما عن عدم قابلية المحل للبصر فيكون سلبا لامر وجودي
والحق ان لا يكونا عدميين فلا وان يتبين بوجه او شيء منهما كما في المتقابلان ان كان احدهما سلبا للآخر فان
اعتبر في السلب استعداد المحل جملة لا ضيف الى السلب فتقابلهما تقابل الملكة والعدم والا فتقابل الايجاب والسلب وان
لم يكن احدهما سلبا للآخر فان كان تعقل كل منهما بالقياس الى الآخر فتقابلهما التضايف والا فالتضاد كذا في شرح المقاصد
واورد عليه ايضا بان عدم اللازم مع تحقق تقابل وجود الملزوم لذلك المحل وليس داخلا في العدم والملكة لا في السلب
والايجاب اذ المعتبر فيها ان يكون العدمي منهما عدما للوجودي وقد يذب عن المشهور ببيان ان لا تقابل بين الوجودي
وذكر ان العدم اما مطلق او مضاف والمضاف اما مضاف الى العدم الآخر كالعمى واللاعمى والامتناع واللاامتناع
واما مضاف الى غيره كاللاسواد واللابياض اما المطلق فلا يقابل نفسه وهو كذا المضاف لا اجتماع معه واما المضاف
فلا يقابل المضاف لا العدم لجواز اجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان بل المضاف الى العدم لكونه ايضا
احد المتقابلين وجوديا والآخر عدميا كون ذلك الآخر عدما له فالعدم المضاف اليه بالنسبة الى العدم المضاف الوجودي

مسئلة الوحدة والكثرة

وجودي او بمنزلة الوجودي من حيث انه مضاف فيجب ان يكون قوله فيما سبق يعني تقدير عدم اضافة الى العدم ايضا
الى الآخر يجوز ان لا يكون بين ملكتيهما اي المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان واسطة كعدم القيام بالنفس
وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة فارتفاع ملكتيهما لا يستلزم اجتماعهما ان لو كان تقابل كل عدم مع ملكته
تقابل السلب والايجاب اما اذا كان احد المتقابلين تقابل العدم والملكة فلا او العدم والملكة قد يرتفعان كلاهما
كعدم الحول عما من شأنه ان يكون احول مع عدم قابلية البصر فان ملكتيهما اعني قابلية البصر والحول كليهما منتفيان
عن الجدار مع عدم اجتماع العدمين فيه وذلك لان عدم الحول قد شرط ان يكون عما من شأنه ان يكون احول وهو
ليس من شأنه ان يكون احول وعلى التقدير من لا يتحقق تقابل لاجتماعهما في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان
بان التقابل في مثل هذه الصور ليس بالذات بل لاستلزامهما اجتماع المتقابلين بالذات فان عدم القيام بالنفس انما
يقابل عدم القيام بالغير لاستلزامه القيام بالنفس وكذا مقابلة عدم الحول عما من شأنه ان يكون احول مع عدم قابلية
البصر انما هو لاشتماله على قابلية الحول المستلزمة لقابلية البصر فيكون بالعرض والمنحصر في الاربعة هو التقابل بالذات وذلك
بدفع النقض بعدم اللازم ووجود الملزوم ايضا فان التقابل بينهما انما هو لان الملزوم مستلزم لوجود اللازم او ان
عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم فيكون بالعرض لا بالذات وفيه ان الفرق بين مقابلة السواد والبياض ومقابلة عدم اللازم
للملزوم حيث يكون الاول تقابلا بالذات لا باعتبار ان وجود كل منهما يستلزم عدم الآخر والثاني تقابلا بالعرض باعتبار
ان وجود الملزوم ملزوم لوجود اللازم او عدم اللازم ملزوم لعدم الملزوم تحكم غير اشكال ولعل لهذا ذهب بعضهم الى
ان التقابل بالذات منحصر في السلب والايجاب كذا قيل قوله فقد صرح الشيخ في الهيات الشفاء بان
التقابل بين الاضداد بل تقابل كل ذا يوجب في المادة عدم ذات اخرى او لا يكون الا مع العدم انما هو لاجل ان
ذواتها في حد انفسها وحد فصولها متنافية في الاجتماع ومتفاسدة وهذا صريح في ان مقابلة مثل السواد والبياض ليس لاجل
كون كل منهما مستلزما لعدم الآخر فيكون بالعرض كمقابلة عدم اللازم ووجود الملزوم فتدبر قوله والجواب ان المراد من الموضوع
ما لا يكون احدهما عدما للآخر كما في مرادهم يكون احدهما وجوديا والآخر عدميا ان يكون ذلك الآخر عدما لكل
ليكون العدمان في هذه الصورة والمتقابلين في الوجوديين غاية البعد لا يكون فيه الآخر ولا يكون تخصيص
المتقابلين بجوزهما وجود ما ليس فيه ولا يخفى وايضا ان الشيخ في طبيعيات الشفاء جعل التقابل على
احدهما ان لا يجتمع المتقابلان في موضوع واحد من سبيل الصدق والحمل كالمتقابلين في النفي والاثبات
والقيس واللاقيس وذلك كالفرس واللافرس ويكون احدهما في قوة سلب الآخر سواء كان السلب بسيطا كالمثال
المذكور او مركبا كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس وجميع الاشياء المتنافية الطبع متقابلة بهذا المعنى سواء كان لها
وجود في الموضوع او لا شيء منها ليس هو الآخر وثانيهما ان لا يجتمع المتقابلان في موضوع واحد بان يوجد
بها من سبيل الاتصاف في الجسم وذلك بان يكون بينهما تعاند من حيث الكون في الجسم كالحرارة والبرودة والحركة والسكون

بمجرى بجواز ان القسم الاول هو تقابل اول ثم نقل التقابل في اعتبار رحلل مع موضوع الا اعتبار الوجود في الخروج

فجعلت حال الامور التي تشترك في موضوع او شخص بكون موجودة فيه بالقوة معا ولا تجتمع بالفعل معا تقابلا

الثاني وهو المنقسم الى الاقسام الاربع المذكورة قال فيكون معنى هذا التقابل للشيء باقيا لكل الانواع اما

اقسام محققة واما اقسام بحسب ما يصلح للمبتدي ويكون سهل التناول فاطيغورياس وهو عن المصطلح عليه في العلوم

وصرح بان الاصطلاح في اعتبار العدم والملكة وفي اعتبار التضاد مختلف بحسب قاطيغورياس والمنطق بحسب

سائر العلوم ففي اصطلاح المنطق العدم المقابل للملكة قسم واحد من الاقسام المذكورة للعدم وهو الذي بحسب الشخص

وفي غيره لا يمكن انتقال الموضوع من العدم الى الملكة بل بالعكس فقط واما سائر الاقسام المذكورة للعدم فداخلة

في التضاد فانه لم يعتبر في هذا الاصطلاح كون الضدين وجوديين بل سواء كان احدهما وجوديا والآخر عدميا

بالوجوه المذكورة للعدم او كان كلاهما وجوديين بخلاف سائر العلوم فان الضدين فيها يجب كونهما وجوديين

والعدم فيها غير مختص بالشخصي وقد يقال لجميع الاقسام المذكورة للعدم مع ملكاتها داخلة في تقابل العدم والملكة

ولما كان ما ذكر في قاطيغورياس لائقا بالمبتدي اكتفى بالمشهور ولم يتكلف ما يدق من الفروق بكل وجه فرجع

الشيخ وصرح ايضا بان المشهور من التضاد ومن تقابل العدم والملكة ما اعتبر بحسب اصطلاح قاطيغورياس والتحقيق

هو ما اعتبر بحسب سائر اصطلاح العلوم وايضا ما ذكره في شرح كلام الحكيم موافق للمشهور من ان المشهور من التضاد وما

لم يعتبر فيه غاية الخلاف بخلاف الحقيقي منه فلم يجده في كلام الشيخ بل هو يشير الى خلافه كما عرفت ثم انه صرح في مواضع

بان المتضادين الحقيقيين لا يكونان الا في غاية البعد والخلاف وانه قد لا يتعرى الموضوع من احدهما فلا يكون

بينهما واسطة كالصحة والمرض وقد يتعرى عنهما فيكون بينهما واسطة كالسواد الصرف والبياض الصرف فان بينهما

اوساطا والوسائط التي يخرج الموضوع عنها اليها ويرجع عنها اليها الا العدم بان يصير مشفا فيكون الوسط سلب الطرفين

من غير اثبات واسطة خليط وقال في الشفاء والمتوسط بالحقيقة هو الذي معه ان يكون الانتقال

فيجب ان يكون الانتقال اليه اولا ثم التغير الى الضد فان الاسود لا يكون يغبر او يصفر او يحمر اولا ثم يبيض

فظهر منه ان التقابل بين الاوساط او بين الطرف وشيء من الاوساط انما هو باشتمال الاوساط على الاطراف

كما حققه المحقق الدواني فان الوسط الذي هو اقرب الى الطرف الذي هو البياض مثلا من الوسط الآخر الذي هو

اقرب الى الطرف الآخر الذي هو السواد ابيض بالنسبة اليه وكذا الوسط الآخر اسود بالنسبة الى الاول

فالتقابل بين الوسطين ليس في الحقيقة الا بين السواد والبياض اللذين هما الطرفان والمتأخرون لما

لم يتفطنوا لذلك حكموا بان التضاد الذي هو احد الاقسام الاربعة المنحصر فيها التقابل هو المشهوري على ما عرفت

لا الحقيقي وانما اذا اريد الحقيقي يزيد قسم خامس هو ما بين الاوساط ويسمونه بالتعاند فان قلت

يمكن تحقق الوسطين كالحمرة والصفرة تقابلا غير التقابل الذي هو باعتبار اشتمالهما على السواد والبياض بل باعتبار

بل بسبب تفصيلهما وايضا قد يتحقق الوان متوسطة لم يتحقق التفاوت بينها باعتبار قرب احدها الى البياض والآخر الى السواد

والحكم بينها بالتقابل قلت هذا مجرد دعوى غير مسموعة لا قدح لها في الحصر ولا وقع لها في النقض فليتدبر

ثم لا يذهب عليك ان القسمة الى الاربع منحصرة فيها على كلا الاصطلاحين فان في اصطلاح قاطيغورياس والاكثر

العدم مختص بقسم واحد من الاقسام المذكورة للعدم ولم يشترط في التضاد كونهما وجوديين بل سائر اقسام العدم

داخلة في التضاد كما عرفت وفي الاصطلاح الآخر والا خص التضاد بالوجوديين كان العدم عم جميع الاقسام

ولعل الاشارة الى هذا المعنى هو مقصود الحكيم من قوله ولنا تقرير في تحقيق المشهور فظاهر المراد بالتضاد

المشهوري من التضاد وليس ما هو المشهور بل ما ذكره في قاطيغورياس فليتدبر ثم اعلم ان المتقابلين في تقابل الايجاب

والسلب قد يؤخذان بنفس الموجب والسالب وذلك اذا اعتبر التناقض من حيث انه موجبة وسالبة فيكون موضوعهما نفس

موضوع القضية الموجبة والسالبة كقولنا زيد جالس وزيد ليس بجالس فان ما يقع عليه الموجب والسالب اعني جالس

وليس بجالس انما هو زيد وقد يؤخذان نفس الايجاب والسلب وذلك اذا اعتبر اه ايجابا وسلبا فيكون موضوعهما

نفس القضية فانها هي التي فيها الايجاب فيشتق لها منه الاسم فيقال موجبة او السلب فيقال سالبة صرح بذلك الشيخ في قاطيغورياس

وقد يعرض في التضاد ايضا كما في السلب الكلي والايجاب الكلي كقولنا كل انسان كاتب بالفعل ولا شيء من الانسان بكاتب

بالفعل فانهما ليستا نقيضين لكونهما يكذبان معا فهما متضادتان كما صرح به الشيخ في احوال القضايا والموضوع

ايضا نفس القضية واعلم ان السلب قد يؤخذ بسيطا وهو سلب وجود الشيء في نفسه كلا فرس ومعناه لا وجود الفرس

في نفسه كما ان المركب منه هو سلب وجود الشيء لغيره كما في زيد ليس بكاتب فان معناه سلب وجود الكتابة لزيد

فالمتقابلان بالسلب والايجاب البسيطين هما وجود الشيء في نفسه ولا وجوده في نفسه وموضوعهما نفس الشيء هذا اذا اخذ

السلب طرفا للسلب الذي هو من التقابل القسم كما في الاقسام الاربع واما اذا اعتبر فيه ما هو اعم من ذلك

النفي والاثبات اعني ما هو بحسب الصدق فيكون من السلب البسيط كلا فرس هو رفع مفهوم الفرس لا رفع وجوده وهذا

فهو ان الشيخ قال في فصل عقده لحل شكوك تتعلق في التقابل بالحصر لقائل ان يقول ان الحرارة والبرودة

لا يكون ضدا بل يكون حرارة فقط بل انما يصير ضدا بالقياس الى البرودة وهي اذا اخذت بالقياس الى البرودة

ضد لها كانت مضافة فهي من حيث هي ضد من المضاف فلا يكون كالقسيم له تحت التقابل ثم اجاب عنه

بان الحرارة ينظر اليها والى البرودة معا فيكون الحرارة من حيث هي حرارة ضد الكبرودة ثم تؤخذ من حيث هي ضدها

مرة اخرى فيكون مضافة الى البرودة فيكون الحرارة نفس الشيء مع البرودة فيصح عليها معنى الضد ولا يصح

عليها معنى التضاد بنفسه اذ ليس احدهما معقول الماهية بالقياس الى الآخر فاذا الموضوع في حمل الضدية شيء والموضوع

في حمل الاضافة شيء هو اما نفس المحمول الاول واما الموضوع ماخوذا مع المحمول الاول ثم قال وهاهنا مشكل

آخر وهو ان التقابل من حيث هو تقابل من المضاف فكيف يكون التقابل واحد منه وهو قسيم له كان دخولا

لا يكون تحت الجنس اولا دخولها لا يكون تحت معان ليست اجناسا وكذا ... وسلك ... اجاب عن هذا الاشكال
بان التقابلات تعرض ... الاضافة وليست ... بمضاف فان كل تقابل من حيث هو تقابل مضاف وليس كل
تقابل بمضاف وذلك بان التضاد ... التقابل وقد علم ان الموضوع ليس هو الموضوع للمضاف كما بينه ولا الملكة
والعدم من المضاف ولو كان التضاد ... مع التقابل فوق مطلقا لكن ان كل متقابلين فهما متضايفان
لا شرط الاول انهما من حيث هما كذا ... فهو مطلق متقابل وكل متضاد وكل عدم وملكة ليس كل
متقابل من المضاف فليس اذا التضايف اعم من التقابل وفرق بين قولنا ان كل متقابل من حيث هو متقابل متضايف
وبين قولنا كل متقابل متضايف فان الذي هو خاص قد يعرض ... العام ... بشرط ...
بهذا النظر اليه من حيث انه متقابل وهذا النظر مخصوص ... ولم اشكال الثالث مع جوابه
اشار اليهم بقوله وبتدريج تحته اي تحت التضايف ... التقابل ... ولا تنحصر الا الاقسام الاربعة التي
هي الانواع ... ذكر قول الشيخ ... يكون معنى التقابل كالجنس ... الانواع ... باعتبار ...
وهو النظر اليه من حيث هو تقابل كما هو في كلام الشيخ وان التقابل ليس جنسا حقيقيا فدل عليه الشيخ بقوله وان
التقابل ليس جنسا ... الوجوه ... التضايف ... المعقول ... الاجزاء ثم ... الماهية
الا يكون مقابلا ... في الذهن اولا حتى يتقرر في الذهن ان
الشيء ... في الذهن ان يكون مع صحة التقابل ... غير
موجودة بين التقابل ... الانواع للتقابل انتهى ... التضايف من التضاد وغيره
ايضا وانه خص بالتضايف على سبيل التمثيل ويدل عليه قول ... ومقوليته اي مقولية التقابل عليها اي على
الانواع الاربعة المذكورة بالتشكيك ... وسواء في ذلك ...
مقوليته بالتشكيك ... التقابل ... بقوله واشدها اي اشد الانواع الاربعة ... في التقابل السلب فان ...
في الاجتماع ... حقيقة التقابل ... الشيء ... بالذات ... بين الشيء وغيره ...
لرفعها الذات فان العقل يحكم بان المنافاة بين الحرارة والبرودة انما هو لاستلزام كل منها رفع الاخر ثم عدم الملكة
من الباقيين لكونه الرفع ... ثم التضاد ... التضايف ...
الاربعة ... التقابل ... فانه يسمى ...
بحث الاول ... فيقال للاول اي للتقابل السلب والايجاب بسيطا كان او مركبا التناقض وهذا
فقيل رفع كل شيء نقيضه سواء كان رفعه ... او ... والمشهور المتبادر من التناقض ما يكون في المركب ...
... التناقض هو الاعم ... وتحقق اي التناقض في القضايا بشرائط ثمان وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول
ووحدة الزمان ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء والكل ووحدة القوة والفعل لجواز

صدق القضيتين او كذبهما عند اختلاف في واحد منها كما يقال زيد نائم وعمرو ليس بنائم وزيد كاتب وعمرو ليس ...
وزيد نائم نهارا وليس بنائم ليلا وزيد جالس في السوق وليس بجالس في الدار والجسم مفرق البصر بشرط كونه ابيض وليس
بمفرق للبصر بشرط كونه اسود وزيد اب لعمرو وليس باب لبكر والزنجي اسود بعضه وليس باسود كله والخمر مسكر
بالقوة وليس بمسكر بالفعل وانما ... بالقضايا لانه تحقق التناقض في المفردات موقوف عليها وهذا ان الشرائط
الثمان انما هي في القضايا الشخصية اي التي موضوعها شخص معين كقولنا زيد كاتب وزيد ليس بكاتب واما المحصورة
وهي التي موضوعها كلي قد حصرت افراده بدخول لفظ كل وما في معناه او بعض وما في معناه عليه فيشترط تاسع وهو
الاختلاف في كمية اي في حصرها بان يكون احدهما كلية والاخرى جزئية فان الكلية ضد الكلية كما عرفت فيجوز كذبهما
مع تحقق الشرائط الثمان كقولنا كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان والجزئيتان يصدقان كقولنا بعض الحيوان
انسان وليس بعض الحيوان بانسان فلا يكون شيء منهما بمتناقضين فان التناقض في القضايا هو اختلاف القضيتين
بحيث يقتضي لذاته صدق احدهما كذب الاخرى وهذا ... الشرائط الثمان انما كان اذا كانت القضايا مطلقة وفي
الموجهات يشترط عاشر وهو الاختلاف في الجهة ايضا فانه لولا اختلاف في الجهة لم يتحقق التناقض لصدق الممكنتين وكذب
الضروريتين في مادة الامكان مع تحقق الشرائط التسع كقولنا بعض الانسان كاتب بالامكان ولا شيء من الانسان
بكاتب بالامكان وبعض الانسان كاتب بالضرورة ولا شيء من الانسان بكاتب بالضرورة وانما قال اختلافا لانه لا يكفي اختلافهما
صورة ... لانه لو ... الجهة المذكورة لا يتحقق التناقض بمجرد اختلاف في الجهة فان الممكنة والمطلقة مع تحقق الشرائط العشرة
ليستا نقيضين في المادة المذكورة مع كون الممكنة والضرورية ليستا نقيضين فيها وكذا المطلقة والدائمة ليستا نقيضين فيها
فعلم ان مجرد الاختلاف في الجهة ... بحيث كانت ... بالشرط والقرينة ... ان نقيض القضية رفعها بعينها فاذا
... في الجهة ... رفعها ايضا في نقيضها ... ان رفع الجهة ... لا يكون ... بعينه بل
رفع الضرورة لا يكون ضرورة بل امكانا وبالعكس ورفع الدوام لا يكون دواما بل اطلاقا وبالعكس ولان رفع
الضرورة كما لا يكون ضرورة لا يكون دواما ولا اطلاقا بل امكانا ورفع الدوام كما لا يكون دواما لا يكون ضرورة ولا امكانا

المحصورة

بل اطلاقا ... القياس ... ثم انه ليس المراد ان المطلقات الشخصية او
يناقض بعضها بعضا ... التناقض بينها اذا كانت شخصية الشرائط الثمان واذا كانت محصورة الشرائط ...
اذ لا تناقض بين المطلقات بل اراد ان ... الشرائط ... مع كون القضيتين مطلقتين لم يعتبر فيها جهة
لم يحصل التناقض بينهما ... باعتبار الجهة ... فكان ... التناقض في القضايا شرائط تحقق
فيها مع قطع النظر عن جهتها وشرطا ... ولا يتحقق الا باعتبار الجهة والشرائط في تناقض الشخصيات ... تسعة في المحصورات
... النظير ... شرائط الانتاج ... الكمية والكيفية ... شرائط ...
في المنطق كما قال المحقق الشريف واعلم انه قد ترد الوحدات الثمان الى وحدتين وحدة الموضوع ووحدة

المحمول باعتبار ان كلا من الموضوع والمحمول يختلف فلا [illegible] شيء من الامور الباقية فلم يتحقق وحدة الموضوع او وحدة
المحمول بل الا وحدة واحدة وهي وحدة النسبة لا يختلف فيه الا تحقق باختلاف الموضوع او المحمول لكن ذلك [illegible] ما قيل
تعويق لغرضهم لان مقصودهم عن تفصيل الشرائط ان لا يغفل عن التناقض بذكر الاعتبارات فيغلط في ظن
في قضيتين مثل قولنا الخمر مسكر مع قولنا الخمر ليس بمسكر انهما متناقضتان للغفلة عن عدم الاتحاد بينهما بالقوة والفعل
والا فكان نقيض القضية هو ما يعينها بان ينفي فيه عين ما اثبت فيه كيف ما كانت [illegible] فلا تفصيل الشرائط
وان التفصيل الذي يورده المنطقيون في تعيين النقيض لخفي غرضهم منه ذكر تحصيل من تقريب الفهم
[illegible] يكون [illegible] قضيتا [illegible] محصل مضبوط ويسهل استعماله في
والاقيسة والمطالب العلمية واما ما قال المحشي الدواني من ان اعتبار وحدة النسبة يغني عن اعتبار الوحدات الثمانية
واعتبار الوحدات الثمان لا يغني عن اعتبار وحدة النسبة لان القضية الموجبة الخارجية لا يناقضها القضية الذهنية
وان اشتملتا على الوحدات الثمان كقولك زيد اعمى في الخارج وليس زيد باعمى في الذهن ولا تفاوت بينهما
الا في نفس النسبة فان الحكم فيهما بالاتحاد في الخارج وفي الاخرى بسلب الاتحاد في الذهن وكذا الحمل الذاتي مع الحمل
العرضي كقولك الجزئي جزئي بالحمل الذاتي الاولي وهذا ليس بجزئي بالحمل العرضي فالوجه الاقتصار على اعتبار وحدة
النسبة [illegible] بان [illegible] الوحدة مشروط بتلك الوحدات فيغني [illegible] عن المتناقض [illegible] واذا قيد العدم بالملكة [illegible]
يحول في القضية باسبب القضية معدولة [illegible] الكلام [illegible] من المعدول [illegible] يكون [illegible]
عدم ملكة سواء عبر عنه بلفظ محصل كقولنا زيد اعمى او بلفظ المعدول بان تركب كلمة السلب مع لفظ محصل [illegible]
فالمعتبر في القضية المعدولة ان يكون موضوعها مستعدا للملكة اما بحسب شخصه او نوعه او جنسه قريب لكان او بعيدا
لكن حق ان المعدولة كان محمولها مفهوما عدميا اي عدم شيء في نفسه سواء عبر عنه بلفظ وجودي او عدمي وسواء
كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف العدم اليه بوجه من الوجوه المذكورة او لا كما حقق في موضوعه
قال المحقق الشريف واجاب عنه المحقق الدواني بانه يمكن ان يكون مراده تقييد العدم بالملكة [illegible]
الا ما هو سلب سواء [illegible] الاستعداد او لا [illegible] الملكة [illegible] مع الايجاب كما [illegible]
وفائدة اعتبار التقييد ان لا يكون بمعنى سلب النسبة فلا يكون كلامه جاريا على الرأي المذكور [illegible] تقابل الوجود
اي الموجبة المحصلة [illegible] فالامتناع ان يصدق الكاذب والا كان الكاذب مشتملا على موضوع واحد [illegible]
واحدة فلا يصدقان معا [illegible] لا يمكن عدم الموضوع فيكذبان معا لاستدعاء الايجاب وجود الموضوع [illegible]
وقد يستلزم الموضوع في النفي [illegible] احد الضدين بعينه كالثلج للبياض او لا بعينه كالجسم للحركة او السكون او [illegible]
[illegible] ان لا يخلو منها الا متوسط بينهما كالشفاف الخالي عن السواد والبياض او عن الالوان [illegible]
بالوسط اي بان يخلو عنها ويتصف بالمتوسط سواء عبر عنه باسم وجودي كالفتور المتوسط بين الحرارة

الحرارة والبرودة او بسلب الطرفين كما تقول لا حار ولا بارد [illegible] كالمتوسط بين العدل والجور بخلاف قوام الفكر
[illegible] قال الشيخ في الشفاء
[illegible] الواحد [illegible] فلذلك [illegible] الواحد
وبينهما اما الا يكون [illegible] ويكون نوعا
لا انواعا كثيرة واما ان يكون [illegible] الواحد
[illegible] الاجناس [illegible] الانواع [illegible] قال في الهيات
الشفاء [illegible] والاشياء المتغايرة بالجنس [illegible]
واحدة واما المتغايرات التي تختلف بالانواع تحت الاجناس [illegible]
[illegible] الاضداد [illegible] الموضوع الواحد [illegible]
الضدين جميعا ومنها ما يكون الموضوع [illegible] يكون الشيء [illegible]
[illegible] وليس [illegible] في الجنس [illegible] ان يكون [illegible]
كل واحد منها في جنس [illegible]
ليس شيء من الاجناس العالية [illegible] الاضداد [illegible] جنسها [illegible]
[illegible] ان يكون الاضداد [illegible] الفصول مثل السواد والبياض تحت اللون والحلاوة والمرارة تحت المذوق
انتهى [illegible] الاستقراء [illegible] الانواع
كثيرة [illegible] وكذا الموافقة والمخالفة [illegible] الفضيلة والرذيلة [illegible] الشجاعة والتهور [illegible]
[illegible] الفضيلة والرذيلة وايضا الشجاعة [illegible]
اشار الشيخ الى الجواب [illegible]
ومع ذلك [illegible] كل شيء [illegible] عدم الكمال الذي له [illegible] العدم والوجود
واما الراحة والالم [illegible]
[illegible]
[illegible] المتوافق والمخالف
[illegible] الموافقة والمخالفة [illegible] اللوازم
[illegible] واما القول [illegible] الضدين في جنسين [illegible]
الشجاعة والتهور [illegible] الفضيلة والرذيلة [illegible]
في نفسه [illegible] الفضيلة والرذيلة ليسا من اجناس [illegible] الكيفيات [illegible]

[illegible]

الطبيعة في الرواج والمداومات بل لوازم لها بحسب اقتضاء ذاتها فالشي قوة ذاته لا تقف والظهور والاقتضاء
وان المنف الكلام والظهور واما البواطن في باب الكلام ... واما الشجاعة فمقابل الاشجاعة ثم الاشجاع
كالبشر المشهور والجبان ... الشجاعة المشهور فلا يقتضيه الطبيعة ... لعارض فعلى الجنس
ان هذه مجوده وفضيلة ... ودفع لما يتوهم من ان النفس المجرد
النوعين يرجع الى فصليها لان الجنس مشترك بينهما فلا يتصور ... والفصول لا ...
واحد فلا يحيث دخول الضدين تحت جنس واحد والتقرير الوجه ان جعل الجنس والفصل واحد فيما متحدان بالوجود
الذي هو وجود النوع بعينه في الواقع والتغاير انما هو بحسب المفهوم والنفس بل التقسيم انما هو من احكام الوجود
والراجح الى التحقيق فالنفس والفصول بعينه لتضاد الانواع في الواقع ... فالفصول ... الجنس في الواقع
الانواع ... الفصل الثاني في العلة والحكم وفيه مباحث الاولى في تعريف العلة وتقسيمها الى الاربعة كما قال
كل شيء يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام فانه علة لذلك الامر والامر معلول له قال المحقق الشريف في التعريف
ظاهره لا يتناول العلة المادية والصورية والغائية ... لانه ... فالاولى ان يعرف بالاحتياج
... العلة ... يحتاج اليه ... سواء كان احتياجا اليه بحسب الوجود ... كالعلل الخارجية او بحسب الماهية كالعلل
الداخلة انتهى كلامه وانا اقول بل ظاهره لا يمكن تاويل الصدور الا الاحتياج كما هو ... اقول
يمكن ان يحمل الصدور على ما يعم صدور الوجود سواء كان تاثيرا ... وصدور التقوم فالعلة الغائية
يصدر عنها الوجود بمعنى كونها باعثة على التاثير والمادية والصورية يصدر عن كل منهما التقوم ويمكن ... هذا اللفظ
المردود على ما يصدر عنه امر اما بالاستقلال او بالانضمام صادق على كل من العلل فانه يصدق مثلا على العلة المادية انه يصدر
عنها بانضمام العلل الباقية ... الفاعل ... المستقل ... في الاول يكون باعتبار
المنضم الى المنضم اليه وفي الثاني باعتبار المنضم اليه ... في
هذا المقام لظهوره ... الفاعل ... بالمقايسة
... العلة ... الفاعلية
... وصورية وغائية ...
في شرح المقاصد ... ان كان العلة عند ...
الفاعل ... في شرح القديم ...
اللفظ لا بحسب الحقيقة لكون العلية والمعلولية بمعنى التاثير والتاثر ...
... الفاعلية والمنفعلية ... العلية والمعلولية الشاملتين ... كلام ...
يؤيده كون التعريف لفظيا ويدل عليه ... كلام المواقف من ان تصور احتياج الشيء الى غيره ضروري فالمحتاج اليه

بين علة والمحتاج ... كلام شرح المقاصد المنقول ... هو التحقيق ... المواقف المذكورة
عن كلام ... واما بيان الانف من شرح المقاصد ... اما ان يكون ...
فان كانت ... وجوب الشيء ... الفعل ... العلة الصورية ... العلة المادية وان كانت
فاما ان يكون ... العلة الفاعلية ... العلة الغائية ...
... وجوده ... الجنس والفصل ... الوجود
... في الوجود فقط ...
في بيان ... الاستقراء ...
وان ... الصورة والمادة ... الاجزاء ... الفاعلية والغائية ...
... الشروط ... الشروط من اجزاء العلة
... الفاعل ... بالفعل ...
... الفعل والقوة في الوجوب وهو الموافق لكلام ...
... الصورة ... بالفعل ... بالقوة ... الصورة ...
... المادة ... الوجوب ... المادة ... بالقوة ... الصورة
لا يكون الا بالفعل ... الصورة ... المادة ... الوجود ... بالقوة
... الرابع ... الصورة ... بالقوة ... بالفعل ...
المادة ... الصورة ... التعريفات ...
... الخامس ... المادة والصورة ... الجنس والفصل ... النوع
... الجنس ... المادة ... الفصل والصورة ...
... الجنس ... المادة ... الفصل ... الصورة ...
... السادس ان من الشروط ما هو عدمي كعدم المانع فاذا كان من جملة العلة الفاعلية لزم استناد
وجود ... العلة ... العدم ... تاثير المعدوم في الوجود ضروري ...
... والجواب ان المؤثر في وجود ... ليس ... العلة الفاعلية ...
الفاعل فقط ... الفاعل ... شرائط التاثير ... الفاعل ... موجود ...
عدمية ... الشرط ... العدمي ... شرطا ...
ليس زوال الرطوبة ... الذي ... زوال الرطوبة فان قيل ... حادث ...
وجوده ... الفاعل ... قلنا الاحتياج ... ولهذا ... تقدم

عدم حادث مع وجوده زمانيا كيف لا ذاتيا وكيف يتصور امتناع وجود الشيء لا عدم فهو ليس من المبادي الا بالعرض
بمعنى انه يقارن المبدأ ثم قال العلة اما تامة وهي جميع ما يحتاج اليه الشيء بمعنى انه لا يبقى هناك امر خارج يحتاج
اليه لا بمعنى انه لا يكون مركبة من عدة امور البتة واما ناقصة وهي بعض ذلك والتامة قد يكون هو الفاعل وحده كالبسيط
الموجد للبسيط ايجابا وقد يكون هو مع الغاية كالبسيط الموجد للبسيط اختيارا وقد يكون هو مع المادة والصورة
كالموجد للمركب منهما اما مع الغاية او بدونها واذا كانت العلة مشتملة على المادة والصورة يمتنع تقدمها على الكل لامتناع
تقدم الكل ... ان جميع اجزاء الشيء نفسه واما التقدم لكل منها فلا يتم ان العلة بجميعها تقدمها على الكل ليس لجميع الاجزاء
بل للعلة الناقصة والتامة الجزء الفاعل وحده او مع الشرط والغاية انتهى كلام شرح المقاصد وانما اقتبسنا كلامه لكونه
اضبط واوفى ما قيل في هذا المقام واما حديث الجزء الاخير من الصورة على ما ذكره فليس بذلك لان التحقيق ان
الصورة من حيث هي صورة ليست بمركبة لان المركب صورة ليست بمركبة من صور اجزائه ... مثلا صورة البيت ليست
مركبة من صور الجدران والسقف كما يتوهم بل عند تمام السقف يزول صور الجدران من حيث هي صور الجدران ويحدث
صورة البيت من حيث هي صورة البيت واما ما قيل في توجيه عدم المانع من انه كاشف عن امر وجودي فقال
المحقق الشريف انه تكلف فان بديهة العقل لا تجوز ان يكون العدم مؤثرا في الوجود وتجويز العقول توقف على
التأثير فيه كما تجوز توقفه على امر وجودي فيه هذا يجوز ان يكون مدخلية الشيء في وجود اثر من حيث وجوده فقط
كالفاعل والشرط والمادة والصورة ومن حيث عدمه فقط كالمانع ومن حيث وجوده وعدمه معا كالمعد فانه
لا بد من عدمه الطاري بعد وجوده فمعنى قولهم ان العلة التامة للوجود لا بد ان يكون موجودة هو ان ما له مدخل
في وجوده من حيث الوجود لا بد ان يكون موجودا وما له مدخل في وجوده من حيث العدم لا بد ان يكون معدوما
وما له مدخل في وجوده من حيث الوجود والعدم لا بد ان يوجد ثم يعدم بهذا معنى وجود العلة التامة وحصولها فلا
ان يجب وجود كل واحد منها ... بضرورة ... واما حديث مبادية العدم
فنقول واما حيث تقدم ... المركب ... فقد تقدم الاشكال الوارد عليه في بحث اقسام التقدم
جوابه وهو الفرق بين مجموع الاجزاء والاجزاء بالاسر والكل الافرادي فتذكر وقال في المواقف العلة الناقصة
متعددة واما العلة التامة فمجموع امور كل واحد منها متقدم واما تقدم الكل من حيث كل فيحتاج الى مجموع الاجزاء
من الهيئة ولا يتصور تقدمها على نفسها فضلا عنها مع انضمام امر اخر انتهى وانت خبير بان ...
كل من الفرق المذكور ان ... بين كل واحد من الاجزاء وبين مجموع الاجزاء ... الاجزاء بالاسر ...
سبق وهو مناط الجواب هذا واعلم انه قد يقرر الاشكال المذكور بان الكل اذا كان مركبا فجميع اجزائه التي
يكون جزءا من العلة التامة ... لا يكون ... الا الكل ... بالعكس ... ولفظ العلة ...
الى ... اصطلاح اخر وليس مبنيا على كونه ... والجواب ...

من الجواب عما سبق وهو ان لفظ العلة انما اطلق على الاجزاء بالاسر وهي ليست عين الكل بل عين الكل هو مجموع الاجزاء
بالمعنى الذي سبق واجاب عنه المحقق الدواني بان كل مفهوم كما يصدق على الواحد من افراده يصدق على الكثير منها كالانسان
يصدق على الواحد والكثير فمفهوم العلة ايضا كما يصدق على كل واحد من افراده يصدق على جميعها بمعنى ان كل واحد
منها ... على كثرة ... ولا يلزم منه كون العلة واحدة فيكون المجموع المادة والصورة اثنين من افراد علة الشيء ...
اجاب عنه سيد المدققين بان الاجزاء ... بحقيقة جزء العلة ... لان جزء العلة وجميع الاجزاء التي
من حيث ليست علة انما العلة كل واحد ... ولا يلزم كونه المجموع ... بل يجوز ان يكون
بالعلية من حيث الانفراد لا من حيث الاجتماع والوجه ما ذكرنا هذا ثم انه اشار ان العلة التامة بما لا يبقى شيء من خارج
يحتاج اليه لا انها يكون مركبة لان العلة التامة قد يكون هي الفاعل وحده كما في البسيط الصادر عن الموجب بلا
اشتراط امر في تأثيره ولا قصور ... واما الامكان ... الصحيح ...
والامكان الذي يوجد من جانب العلة ليس سوى ذلك الفاعل وقد فرض ايجابه المسألة الثانية في احكام يتعلق بالعلة التامة
من حيث هي مستقلة ... منها تخلف وجود الكل عن وجود العلة التامة ولما كان العلة في العلة التامة هي الفاعل لكون
التأثير والايجاد الذي هو ... العلية من غير الفاعل ... العلة التامة بالفاعل المستجمع لشرائط التأثير والاشارة الى ذلك
صرح بكون الفاعل مبدأ التأثير فقال والفاعل مبدأ التأثير وعند وجوده بجميع جهات التأثير يجب وجود المعلول
والا لزم اما خلاف الفرض واما ترجيح احد الجانبين بلا مرجح واما ترجيح المرجوح وذلك بان يتخلف وجود الكل عن وجود
العلة التامة ان كان لتوقفه على ... خلاف الفرض وان لم يكن كذلك ... في زمان ثان فيلزم ترجيح
وجوده في الزمان الثاني على وجوده في الزمان الاول بلا مرجح لان الترجيح الناشي من العلة مشترك بين الزمانين وسواء
في ذلك كون الفاعل موجبا او مختارا لكون الارادة او تعلقها من الشرائط ايضا فان لم يوجد الكل ... فيلزم ترجيح
عدمه ... ترجيح المرجوح ... بلا تقدير وجود الكل في زمان ثان ... يلزم ترجيح المرجوح لكون
وجوده في الزمان الاول ... وجميع ذلك مستحيل بديهة واتفاقا فالمنازع مكابر لمقتضى بديهته
ولا يجب مقارنة العدم اي لا يجب كون وجود العلة التامة مقارنا لعدم الكل اي يجب الزمان كما سبق من جواز
القديم للمؤثر لكون علة الافتقار هي الامكان وهذا رد لمذهب من يقول بوجوب مقارنة العلة لعدم الكل
بجعلهم علة الافتقار ... قد سبق ... الى وجوب وجود الكل عند وجود العلة
التامة ... مع كونه باطلا قطعا ... يجب وجود الكل عند وجود العلة
التامة ومنها يكونان معا ... العلة التامة من حيث انها تامة كما يفتقر اليها في ابتداء الوجود دوام
... بقوله ولا يجوز ... التأثير ... الفاعل ...
ويبقى الكل موجودا ... الافتقار هي الامكان ... لازم ... وما كان هذا الكلام ...

قال المصنف في شرح الاشارات وفي بعض النسخ زيادة وهي لنوضح بعد قوله فاما ان يكون من مقوماته او من لوازمه
والمراد منه ان يكون احدهما من مقوماته والاخر من لوازمه وح لا يكون حيثية [illegible] ذلك اللازم من بعينها
[illegible]

ولا يجوز رفعه والحكم لعدم شيء من العلل قال والثاني هو الحدوث الذي هو ابتداء من العلل و ذلك لكون القديم بعد العدم
في وجوده وانا قال فيه ان جاز ان لا يوجد القدم الى عدم الطارئ وجوده مع قطع النظر عن سائر العلل والشرائط
لا يجب بقاء الحكم ولا وجوده بل جاز ان يجتمع مع عدم سائر العلل والشرائط فينتفي المعلول وان لا يجتمع فلا يبقى بقاء الحكم
بعد العلة من جهة الجواز ولا يمكن ان يتم ان الدليل المذكور انما يكون هذا ان فقد دوام الا مكان اللازم لبقاء الحكم انما
بحال امتناع بقاء الحكم بدون علته لا من حيث هو فمنه ولا يجب ان يكون العلة المبقية بعينها العلة الموجدة للوجود
انما لا يشعر بكلام المص [illegible] ان لا يكون هو المراد منه وان قد يبنى افتقار الممكن في البقاء الا العلة مطلقا من حيث
يلزم التكرار فلا يدل عليه هذا الدليل كما لا يخفى انه يجب ذكره في الفاعل ودون الشرائط فلا يجوز تبدل الفاعل
واحد منهم وان جاز التبدل في الشرائط فان قيل ما ذكرتم من وجوب انعدام الحكم عند انعدام العلة منقوض بما ثبت من
مرتفع الابن بعد الاب والبناء بعد البناء وسخونة الماء بعد النار قلنا ذلك في العلل المعدة وكلامنا في العلل
فالاب بالنسبة الى الابن ليس الا معدا للمادة لقبول الصورة وانما تؤثر فيه حركات وافعال تقتضي الى ذلك وينعدم [illegible]
[illegible] والبناء انما يؤثر في تغير الاجزاء البناء بعضها الى بعض [illegible] ووجود
هو اثر الحكم لبس العنصر والنار انما يؤثر استعداد زيادة الماء لقبول السخونة وبطلان استعداد القبول عند
البرودة وعن السخونة المفارقة التي يكتسبها العنصر صورة ومنها ان الفاعل المستقل اذا كان واحدا من جميع
الجهات بحيث لا يكون فيه كثرة الاجزاء ولا كثرة الوجود والمهية ولا يكون متصفا بصفة حقيقية زائدة على ذاته الخارج او اعتبارية
زائدة في العقل ولا يتوقف فعله على شرط والة وقابل فلا يمكن ان يصدر عنه في مرتبة واحدة الا اثر واحد
الحكماء فالمتكلمين والبرهان يقولون وجه ومنه يتحد المعلول سواء كان الفاعل موجبا او مختارا اختيارا
نفس ذاته والحكماء يسمون مثل هذا الفاعل بالرضا واما اذا كان اراديا زائدة على ذاته وهو الذي يسمى الفاعل
بالقصد فهو فارع عما نحن فيه لانه يتعلق بالفعل سواء كان ارادة او التعلق او الا لا يكون واحدا من جميع
وانما بيان ذلك فقال الشيخ في الاشارات مفهوم ان علة بحيث يجب عنها آ غير مفهوم ان العلة بحيث
يجب عنها ب واذا كان الواحد يجب عنه شيئان فمن حيثيتين مختلفتي المفهوم مختلفتي الحقيقة فاما ان يكونا من مقوماته
او من لوازمه او بالتفريق فان فرضت من لوازمه عاد الطلب جذعا فينتهي الى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين
اما للمهية واما لانه موجود واما بالتفريق فكل ما يلزم عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الاخر فهو منقسم الحقيقة وقال
الشيخ في شرح الاشارات الواحد الحقيقي لا يوجب من حيث هو واحد الا شيئا واحدا [illegible] الحكم قريب من الوضوح
ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما كثرت مدافعة الناس اياه لانهم لم يفهموا الحكم اذا كان مركبا وتقريره ان تعقل مفهوم
كون الشيء بحيث يجب عنه آ غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه ب اي ليس بتا بعينها لا [illegible] وتغاير المفهومات
يدل على تغاير حقيقتهما فاذن المفروض ليس شيئا واحدا بل هو شيئان او شيء موصوف بصفتين متغايرتين

وقد فرض شيئا واحدا حقيقيا فهذا الخلف وافقه في تقريرها النقي [illegible] الوضوح قال وذكر الشيخ ان اما ان يكونا من مقومات
ذلك الشيء الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه عاد الكلام الاول بعينه ولم يقف فيها لان من مقوماته انتهى فان
قيل المراد بتغاير حقيقتهما تغاير حقيقة المفهومين التي عليه لهذا وعليه لذاك فهذا مراد التغاير لا حقيقة
معارضا للواحد الحقيقي والقياس الاحلولية ولا يقدح ذلك في كونه واحدا حقيقيا وان اراد به تغاير حقيقة ما عرض له
هذان المفهومان حتى يلزم ان لا يكون ذلك الواحد واحدا حقيقيا فلا نسلم ان تغاير مفهومي العارضين يدل على تغاير حقيقة
معروضيهما لجواز ان يعرض لحقيقة واحدة لا تغاير ولا تعدد فيها ومحل النزاع الا فيه قلنا العلة الموجدة لا يجب ان
يكون لها خصوصية مع المعلول بحسبها يجب عنه اذ لو لا ذلك لم يكن اقتضاؤها لهذا اولى من اقتضائها لذلك فلا يتصور صدوره عنه فتلك
الخصوصية بحيث ان يكون للصدور خصوصية مع الصادر ليست تلك الخصوصية بعينها مع غيره ليتعين بها كونه صادرا عنه
واذا لم يكن مع العلة امور متعددة لا داخلة ولا خارجة بل كانت ذاتا بسيطة ولا تكثر فيها بوجه من الوجوه فلا يكون تلك
الخصوصية الا بحسب الذات ولا يتصور كون الخصوصية الثانية لذات واحدة حقيقية من جميع الجهات متعددة
فالمراد بتغاير حقيقة المفهومين التي عليه لهذا وعليه لذاك تغاير حقيقة معروضيهما الذي هو ذات الفاعل اذ لا بد من تغاير
ذات الفاعل ولولا ذلك لم يتصور هناك خصوصيتان يترتب عليهما علتان فلا يكون ما فرض واحدا حقيقيا بل واحد
بحث ثم ان الامام عارض ذلك بان الواحد قد يسلب عنه اشياء كثيرة كقولنا هذا الشيء ليس بحجر وليس بشجر وقد يوصف باشياء كثيرة
كقولنا هذا الرجل قائم وقاعد وقد يقبل اشياء كثيرة كالجوهر للسواد والحركة ولا شك في ان مفهومات سلب تلك الاشياء
عنه واتصافه بتلك الاشياء وقبوله لتلك الاشياء مختلفة وبعين التقسيم المذكور حتى يلزم ان الواحد لا يسلب عنه الا واحد
ولا يقبل الا واحدا واجاب عنه الحكم بان سلب الشيء عن الشيء واتصاف الشيء بالشيء وقبول الشيء للشيء لا يتحقق الا عند
وجود شيئين والصدور لا يمكن الا بان يلزم الشيء الواحد من حيث هو واحد بل يستند الى شيئين فوق واحد فيتقدم بما هو بلا ترتيب
تلك الامور لتلك الاشياء باعتبارات مختلفة وصدور الاشياء الكثيرة عن الشيء الواحد الكثير ليس كذلك وبيانه ان السلب يقتضي الا
ثبوت مسلوب عنه ومسلوب يتقدمانه ولا يكفي في ثبوت المسلوب عنه فقط وكذا الاتصاف يقتضي الا ثبوت موصوف وصفة
والقابلية الا قابل ومقبول اولى قابل وشيء بل يقتضي القبولية واضافة المقبول كالسواد والحركة يقتضي اختلاف حال
القابل لان جسم يقبل السواد من حيث ينفعل عن غيره ويقبل الحركة من حيث يكون له حال لا يمتنع وجودهما واما الصدور
الشيء عن الشيء الا ان يكون في شيء واحد هو العلة والا لا يمتنع استناد المعلولات الى مبدء واحد لا يقال الصدور
ايضا لا يتحقق الا بعد شيء يصدر عنه وشيء صادر لانا نقول الصدور يطلق على معنيين احدهما امر اضافي يعرض
للعلة والحكم من حيث يكونان معا وكلامنا ليس فيه والثاني كون العلة بحيث يصدر عنها الحكم وهو بهذا المعنى متقدم على الحكم
ثم على الاضافة العارضة لهما وكلامنا فيه وهو امر واحد ان كان المعلول واحدا والا امر شيء قد يكون ذات العلة بعينها
ان كانت العلة علة لذاتها وقد يكون حالة تعرض لها ان كانت علة لا لذاتها بل بحسب حالة اخرى وانما اذا كان [illegible]

فرق واحد فلا يكون ذلك الامر مختلفا ويلزم منه الكثرة في ذات العلة كما هو الكلام المشهور في شرح الاشارات فان قلت
الواحد الحقيقي المذكور متصف في نفس الامر بالصانع وبالمبدء والاضافات والكثير من جهة صفتوه في الصانع والمبدء
وكذا الاضافات من تعقل المعلول عنه والمنسوب فان المراد من السبب والاضافة المعقول ليس من الامور
العقلية الاضافية بل كون الشيء بحيث يصدر عنه شيء او كونه بحيث يتقدم عليه وكونه بحيث يتقدم على غيره وذكر
في الصدور انما المتوقف على تعقلها هو العلم بالاضافة فانه قد يقتضي من نفس مجيب الخارج الذي كان من جهات متعددة
لم يكن هو واحدا حقيقيا والا انتقض الدليل به قلت نعم كونه بحيث يصدر عنه امر ما وكذا الامر الصادر
معقول بل واجب لكونه مقتضى العلية والمصدرية واما تعقل كون الشيء بحيث يصدر عنه شيء مع ذلك الشيء المسلم
فليس بمعقول اذ حيث لا سبب له في الخارج ولا في العقل لا يتصور في كل السبب والكل في كون الشيء بحيث
يسبب كل الكل مع الفطن وان ابيت من ذلك نقول لا شك ان تقدم كون الشيء بحيث يسلب مع المسلوب ليس
بواجب ولا بمقتضى كون الشيء مصدرا عنه وهذا القدر يكفينا في دفع النقض كما لا يخفى ثم ان نقل من الشيخ انه طلب
بهذا من البرهان مع هذا المطلب البرهان لو كان الواحد الحقيقي مصدرا لامرين كا وب مثلا كان مصدرا لا ا وما
ليس ا لان ب ليس ا فيلزم اجتماع النقيضين والجواب بان مراده من احد النقيضين هو كونه مصدرا
ا المفروض اولا ومن النقيض الاخر هو عدم كونه مصدرا لا الذي هو فرض كونه مصدرا لما ليس ا اعني ب او مصدر لغير ا
من حيث الحصر بغير ا ليس هو مصدرا لا وفرض كونه مصدرا لما هو اجتماع النقيضين وهو الامام ومن تبعه ان مراد
من النقيض الا فهو كونه مصدرا لما ليس ا اعني ب فانما لو اعترض بان النقيض صدور ا هو لا صدور ا لا صدور ما ليس ا
اعني ب مع قال الامام في ابطال هذه الحجة والعجب من فضلاء عصره في الارض الباحثين عن الغلط وتنقيحه ثم اراد ان هذا المطلب
اشرف الاعراض من استعمال هذه وقوع في غلط يختص الصبيان انتهى فانظر كيف الفكر التشنيع عليه والكلام في شرح
المحصل بعد ابراد الدليل المذكور قال ولو سلم فهو معارض بانا قولنا صدر عنه ا ولم يصدر عنه ا لا نهما مطلقتان وان
صدق احدهما بالدوام كانت كاذبة واجاب عن المحصل الدوام بان المطلقتين انما يصدقان لاحتمال وقوع
كل منهما في زمان فاذا اتحد الزمان فيهما لم يكن اجتماعهما في الصدق وهنا بعد الحيثية منزلة الزمان اذ لا معنى لاعتبار
الزمان هنا واما المطلقتين فان التقييد الحكم في عموم الحيثية والدوام ما يقيد بعمومها وحج نقول انما جاز صدق
المطلقتين بهذا المعنى لاحتمال اختلاف الحيثية واما اذا اتحدت الحيثية فلا يمكن صدقهما وذكر ثم ان يهتم في الاستدلال
على هذا المطلب في التفصيل صرح به في الوجوب بان قال فقد تقرر انه ما لم يجب صدور الشيء عن موجده لم يصدر
فمن حال يصدر عنه ا او مر حيث يجب صدور ب عنه لم يكن واجب صدور ب عنه فان صدر ج فمن حيث يجب صدور
فمن كان من حيث يجب صدور ب عنه لا يصدر عنه ما ليس ب فلا يكون اذ ان صدور ب عنه واجبا انتهى والكلام
المنقول ايضا يشير الى ذكره الكلام الشفا والنص صريح في حيث قال ولا ان كون ما يكون عنه الاول انما هو بسبيل اللزوم

اللازم ان واجب الوجود والذات واجب الوجود من جميع جهاته وقد تقدم بيان هذا الغرض بل فيجوز ان يكون
اول الموجودات عنه وهي المبدعات كثيرة لا بالعدد ولا بالانقسام الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه
هو لذاته لا لشيء آخر والجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم منه هذا الشيء ليست الجهة والحكم الذي في ذاته الذي يلزم عنه لا
هذا الشيء بل غيره فانه لزم من شيئان متباينان بالقوام او شيئان متباينان يكون منهما شيء واحد مثل مادة وصورة لزوما
معا فانما يلزمان من جهتين مختلفتين في ذاته وتانك الجهتان ان كانتا لا في ذاته بل لازمتين لذاته فالسؤال في لزومها
ثابت حتى يكونا من ذاته فيكون ذاته منقسمة بالمعنى وقد منعنا هذا قبل وبينا فساده انتهى وبهذا الدليل الذي
الاقتضاء والذات في حيثية الفاعل الفاعل الذاتي ويتفق فيه الجمهور من الحكماء بل ينتظر ذلك المطلب ظهورا
بينا فان وجوب كون مقتضى الشيء اعني ما يصدر من حيثية هو موجبه ومقتضيه مغاير المقتضى الاخر هو موجبه من حيث هو
كما يعلم بالضرورة ولهذا لم يسند الشيخ فيه من حيثية الكلام اليه في هذا المطلب في الشفاء والاشارات
وما نقل عنه في الجواب بعض الطلبة مبني على ذكر فهو الحكم ليس بالاستدلال بل مجرد تنبيه فقط وعنه هذا الظهور يظهر
ان الامتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي متفق عليه حيث كان الفاعل موجبا وجوازه متفق عليه حيث
كان مختارا فالنزاع انما هو في كون المبدء موجبا او مختارا لا في هذه القاعدة وذكر ان مراده من المختار
هو الفاعل بالاختيار بالمعنى الذي هو رأي الجمهور فيكون الفاعل بالاختيار والارادة الموجب بالمعنى الذي هو رأي الحكماء داخلا
في الموجب ومن الخلاف فالخلاف هو الاتفاق في امتناع صدور الكثير عن الواحد الحقيقي اذا كان موجبا وذكر بيانه بما
ذكرنا فالحق ما ذكره الشارح القديم من ان الحكم بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد بديهي لا يتوقف الا على تصور طرفيه
فان وقع فيه تردد بالنسبة الى بعض الاذهان فانما هو بسبب عدم التصور بطرفيه مع الوجه الذي يتعلق به الحكم ويدل
مع ما ذكره ما نقلته من النص في شرح الاشارات فان مراده ذلك كما صرح به المحقق الشريف ثم يعرض الكثرة بعد
كثرة الاضافات اشارة الى كيفية صدور الكثرة عن المبدء الاول ليندفع ما عسى ان يتمسك به الخصم في الحكم المذكور
فنقول لو امتنع ان يصدر عن الواحد الا الواحد لزم ان لا يوجد شيئان الا واحدهما علة للآخر او بعد بوسائط
او بغير واسطة وهو خلاف الواقع فان وجود موجودات لا يتعلق بعضها ببعض معلوم بالضرورة وبيانه موافقا
لما ذكره في شرح الاشارات بعد تمهيد مقدمة هي انا اذا فرضنا مبدءا اولا وليكن ا فيصدر عنه شيء واحد وليكن
ب فهو في اول مراتب معلولاته ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء وليكن د
فيصير في ثاني المراتب شيئان لا تقدم لاحدهما على الآخر وان جوزنا ان يصدر عن ب بالنظر الى شيء في
صيرورة ثاني المراتب ثلاثة اشياء ثم من الجائز ان يصدر عن ا بتوسط ج وحده شيء بتوسط د وحده ثالث وبتوسط
ج د معا ثالث وبتوسط ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن ب بتوسط ج سابع
وبتوسط د ثامن وبتوسط ج د تاسع وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د وحدهما ثاني عشر

ويكون بهذه الكثرة في ثالث المراتب والموجود فيها غير المقصود من ان يقال بالنظر الى ما فوقه شيء واحد في الترتيب وفي المتوسطات
التي يكون فوق واحد صار به في هذه المرتبة اضافة صحت ثم اذا جاوزنا هذه المراتب جاز وجود كثرة لا يحيط عدها
في مرتبة واحدة الا انه لا ينبغي ان لا يوجد العقل الاول بعرض كثرة باعتبار كثرة اضافات يتحقق بعد صدوره عن المبدأ
الاول فان له ماهية ووجودا وامكانا بالذات ووجوبا بالغير وتعقلا لذاته وتعقلا لمبدائه فهذه امور متكثرة
تحققت هناك فباعتبار انه صدر من المبدأ عرض ان يكون له وجود وباعتبار انه هوية مغايرة لهوية الاول
عرض ان يكون له ماهية وباعتبار نسبة ماهيته الى الوجود الزائد عليها في العقل عرض ان يكون ممكنا وباعتبار
نسبة وجوده الى مبدائه الموجب له عرض ان يكون واجبا بالغير وباعتبار انه مجرد قائم بذاته عرض ان يكون
عاقلا لذاته ولمبدائه فهذه امور متكثرة اثنان منها يشتركان في انهما حالتان لذاته من حيث كونه بالقوة وهما الماهية
والامكان واثنان هما الوجود والتعقل لذاته في انهما حالتان في ذاته من حيث كونه بالفعل واثنان هما الوجوب
والتعقل لمبدائه في انهما حالتان مستفادتان من مبدائه وبهذا الاعتبار عبر عن هذه الاشياء بالتثليث الموجود في العقل
وباعتبار ان الاولى والثانية من هذه الثلاثة حالة في ذاته والثالثة حيثية عنها بانها حالة بالقياس الى مبدائه يعبر
عنه بالتثنية والصادر الاول من هذه الجملة هو الوجود فاذا صدر كان له هوية مغايرة للمبدأ الاول وهي المسماة بالماهية
فهي من حيث الخارج تابعة للوجود لان المبدأ الاول والعلم يفعل شيئا لم يكن ما هو اتم لكنها من حيث العقل يكون الوجود
تابعا لها لكونه صفة لها وهما متحدان في الخارج متغايران في العقل كما هو محقق ذلك فالحق ان الاول عبارة عنهما معا لا الماهية
الباقية لا وزن لها فاذا قيست مع المبدأ الاول وحده لا وجود لها عقل الامكان فهو لازم لتلك الماهية بالقياس
الى وجودها واذا قيست الى وجودها مع المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير فهو لازم لتلك الماهية بالقياس مع
النظر الى المبدأ الاول فاذا اعتبر كون الوجود الصادر عن المبدأ الاول وحده فيما بذاته لزم ان يكون عاقلا
لذاته واذا اعتبر ذلك مع المبدأ الاول لزم ان يكون عاقلا للاول واسم العقل الاول يتناول هذه الامور
الستة نقضا والترابها وهو واحد منها في اولى المراتب وهو الوجود وثلاثة منها في ثانيتها هي الهوية اللازمة للوجود
باعتبار مغايرتها للمبدأ الاول والتعقل للذات اللازم لوجوده والتعقل للمبدأ الذي استفاده منه اولا
وفي ثالثتها الامكان والوجوب المتقدمان عن الهوية وذلك باعتبارنا في الماهية لهوية غير الوجود واما باعتبار
تقدمها عليه فهي في ثانية المراتب مع الوجود والتعقلان في ثالثتها قال قلت ان هذه الامور ان
كانت موجودة في الخارج لزم صدور الكثرة في المرتبة الواحدة عن الواحد الحقيقي وان كانت امورا اعتبارية
فكيف يكون علل المعلولات المتكثرة الموجودة في الخارج ولو فسد مثل هذه الكثرة الاعتبارية في ان يكون
مصدرا للمعلولات الكثيرة فهي فاصلة لذاته اذا اخذت مع السلوب والاضافات الكثيرة قلت
هذه الامور متحققة في نفس الامر كما عرفت وليست بموجودة اعتبارية محضة وهي لتسليم كونها كذلك فليست علة مستقلة

مستقلة بنفسها بل هي شروط وحيثيات تختلف احوال العلة الموجودة بها والحيثيات يصح ان يكون الاتفاق
انه لا يجوز في السلوب والاضافات الاعتبارية فان الاول هنا فانه لا يمكن تحقق تلك السلوب والاضافات في نفس
الامر الا بعد ثبوت الغير فهي اقتضاء السبب المتحقق في نفس الامر ان يصير متحققا في نفس الامر وكذا اقتضاء الاضافة
المحققة في نفس الامر ان يصير متحققة في نفس الامر فلو صح استناد ثبوت الغير الى السلوب والاضافات لزم الدور المحال
فان قلت مع هذه النسبة العلية لا يتوقف على تحقق ثبوته فان الشيء قد يتوقف على عدم المانع
وان لم يكن العدم ثبوت قلت لو توقف الشيء على عدم المانع الا يكون حيث يتصور المانع ويعقل ما ينفيه
لكون المانع ما يتصور ويعقل ما ينفيه كخو ثبوت المتحقق في نفس الامر فاذا انتفى في نفس الامر كان انتفاؤه
وعدمه ثابتا متحققا في نفس الامر وكان اقتضاء العدم معقولا واما حيث لا يتصور المانع ولا يعقل ما ينفيه
فيصير له تحقق وثبوت اتم فكذا ان تغايرا وتلك فما لم يكن السبب محققا تاما لا يعقل اقتضاء العدم فلا يمكن
ان يتعدد من حيث العلية فليتفطن ثم ان العقل الاول بما له من ذاته عند مبدائه اعني تعقله للمبدأ ووجوب وجوده
منه يصير مبدأ العقل الاخر وبما له من ذاته عند ذاته اعني الحالتين الباقيتين يصير مبدأ الفلك الاول وذلك
لوجوب كون الامر الصوري مبدأ للكائن الصوري وكون الامر الاشبه بالمادة مبدأ للكائن الاشبه بالمادة
فما له في ذاته عند مبدائه يكون لكمال الفاعلي هو من اشبه بالصورة فهو مبدأ للعقل الذي هو صورة بلا مادة وما له
اعني عند نظر الى ذاته اشبه بالمادة علة للفلك وبهذا التفصيل اعتراض في كيف ان الحالتين الباقيتين له عند ذاته
في الفلك احداهما صورته وهو ما في ذاته له من حيث كونه بالفعل يصير مبدأ الصورة الفلكية وما له في ذاته من حيث
كونه بالقوة مبدأ للمادة وهكذا في سائر الاجرام السماوية والعقول التي بازائها ويتنهى الى العقل الذي هو مبدأ العالم
العنصري وليس اذا كان الاختلاف لا يكون الا عن الاختلاف فيجب ان الاختلاف الذي في كل عقل يوجب
مختلفة فيجب ان يصدر عن كل عقل عقل وفلك لا لانه فان الموجب لا ينعكس كليا والتسبب في ذلك ان
العقول ليست متفقة الانواع ليلزم اتفاق مقتضياتها هذا ملخص ما في الاشارات وشرحه قال
الشيخ في الكتاب وفي سائر كتبه ان كلام شيعة وفرقة انما يصدر عن عقل ويكون عن العقل الاول بما فيه
من الامكان والوجوب وتارة بان يعقل نفسه ويعقل غيره والقدر كان من الواجب ان يفصل فان الجمهور
لا يفرق بهذا الموضع فقال اعلم ان الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدرا للعقل في كثير من مواضع التي
وقفت الكتاب الشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحث والاشارات وغيرها من تصانيفه بل جعل الاول
لوجوده مبدأ لعقل اخر ولعله ذهب في كتاب اخر وقع الى هذا الفاضل الا اني لا اعرف ذلك واما جعل الامكان
وتعقل النفس مبدأين للفلك فهو ما ذكره ولا يجد فيصل بينهما كلام واما المجالات ذكرها فهي لا يبدل في هذا الموضع
قصور بل لعرض ذكره الشيخ تجريد في موضع من شرح السر القصيدة فيرفصلا وشرحا انتهى وقد شنع الو البركات
على نحو ذلك

البغداوي مع شكاوة ثم لسائر المعلولات الى الرتب الاخيرة الا المتوسطة والمتوسط الا العالية والواجب الى سبب
الكل الا المبداء الاول ويجعل المراتب شروطا معدة لا فاعلة لها وقال المص هذه مراقبة بين المراتب اللفظية
فان الكل يقولون مع صدور الكل منه تعالى وان الوجود منه لزم الا طرف فان بين هولاء في تعاليمهم واسندوا
معلولا الى علته كما ليس من الا العلل الا الفاعلية والموجبة وان الشروط لم يكن ذكر منافيا لما اسسوه وبنوا عليه كلهم عليه
اقول ولعل هذا في وجوب الكل الى الله هو السبب الباعث لهم على ان يعتبروا الجهات في العقل الاول
وان فالوجه ليس في المقدمة الممهدة المذكورة عدم توقف حصول الكثرة في المعلولات على اعتبار الجهات فانه اذا
صدر العقل الاول جاز على مقتضى المقدمة الممهدة ان يصدر العقل الثاني والفلك الاول معا في مرتبة واحدة
عن المبدء الاول بتوسط العقل الاول وان عن العقل الاول على سبيل الاستقلال منه وان استناد الى المبدء
ثم لكن الكل منه بل هذا اسسوه وحققوه في علومهم الالهية من استناد الكل اليه تعالى وهو معنى الحقيقي ومناط التوحيد
المقصود من هذا التطرف وما توهم المحشي حيث نقل تلك المقدمة فانه قال في شرح الاشارات في بيان كيفية
الجهات المقتضية لامكان صدور الكثرة عن الواحد بوجه اتم حيث قال اذا فرضنا مبدءا اول انه ما فعلنا والمص
ان المص صرح بكونه مقررا للوجه الذي لخصنا حيث قال وتقدم من تقرير فنقول اذا فرضنا ثم قال
هذا فنقول قد ذكر الوجه الذي مر ذكره وان التعجب عدم تعرض احد من الناظرين في شرح القصر لكونه
اكثر ثم قال وهي هذا الوجه يكون جهات الموجبة للكثرة امورا موجودة لا اعتبارية هذا النقل ما قال المص في شرح
في هذا الموضع وانما اطنبت القول فيه لان اكثر الخلف والذين لم يتعمقوا في الاسرار الحكمية قد تحيروا في هذه المسئلة وافدوا
لجهلهم بها عنه تحصيل المسئلة ما بين من الحكماء والتشنيع عليهم **ومنها** امتناع توارد العلتين المستقلتين على
شيء واحد شخصي والاشارات بقوله وهذا الحكم اي قولنا لا يصدر عن الواحد الا الواحد ينعكس على نفسه اي لا يصدر
الواحد الا عن الواحد اي على سبيل الاستقلال بدليل كون المسئلة في احكام العلة المستقلة كما عرفت وذكر لو
انه لو كان لكل واحد من العلتين بخصوصها علة مستقلة لمعلول واحد كما هو المفروض لزم احتياج المعلول الى كل واحد منهما لكونها
علة له واستغناؤه عن كل واحد منها لكون الاخرى مستقلة وهو ح ولو لم يفرض كون كل واحد منها بحيث
يحتاج اليها بخصوصها بل لاجل انها كانت في كون العلة هو القدر المشترك بينهما فيكون خارجا عما نحن فيه **اقول**
انه لو توقف على كل واحد منهما كان مجموعهما لمجموع ما يتوقف عليه الحكم فلا يكون شيء منهما علة مستقلة لكون بعض
المجموع ما يتوقف عليه المعلول والعلة المستقلة هو مجموع ما يتوقف عليه الشيء منه ولو لم توقف على واحدة منها
بعينها كانت هي العلة دون الاخرى او ان بعينها بل على احدهما لا على التعيين كان خارجا عما نحن فيه كما
عرفت ولو لم يتوقف على شيء منها لم يكن شيء منهما علة له هذا اذا فرض كون العلتين مجتمعتين واما اذا لم يفرض
اجتماعهما بل فرض تبادلهما ابتداء او تعاقبهما فالمشهور هو الجواز والمحقق الشريف جوز التبادل لا الابتداء

الابتداء دون التعاقب حيث قال لا استحالة في ان يكون لواحد شخصي علتان مستقلتان على سبيل البدل بمعنى انه يجوز
ان يكون كل واحد منهما بحيث لو وجدت ابتداء وجد ذلك المعلول الشخصي واما ان توجدا معا فيتحكم العلتين فيوجد
الشخص ثم يعدم هذه العلة ويوجد الاخرى فهو مستحيل لان المعلول الشخصي ان انعدم بانعدام الاولى ثم وجد بايجاد الثانية
لزم اعادة المعدوم وان لم ينعدم كان اصل الوجود حاصلا من ايجاد الاولى وان كانت الاخرى علة مستقلة فيجب
ان لا يكون معتبرة في اصل الوجود اليه فيلزم تحصيل الحاصل ولا يمكن ان يقال انها تفيد بقاء الوجود الحاصل بالعلة
الاولى اذ لا يلزم ان يكون علة مستقلة لذلك القدر فقط فاذن **والتحقيق** امتناع كليهما جميعا وذلك لانه قد مر انه لابد للعلة
من خصوصية يترجح بها وجود ذلك المعلول من حيث هو معين دون الاخر ولا يجوز ان يكون تلك الخصوصية مشتركا بين
المعينين وبين غيره والا صلح ان يكون مرجحا لهذا المعين من حيث هو هذا المعين بل القدر المشترك بينه وبين غيره
فيحتاج خصوصية هذا المعين الى مرجح اخر زايد على تلك الخصوصية التي فرضت للعلة فكما لا يجوز اشتراك خصوصية واحدة
للعلة الواحدة بالقياس الى معلولين فكذا لا يجوز اشتراك خصوصية واحدة للمعلول الواحد بالقياس الى العلتين بل لو فرض
لكان ذلك بالقياس الى القدر المشترك بين العلتين فظهر انه كلما فرض تعدد في العلة كانت الخصوصية الواحدة
تحقق للعلة للقدر المشترك بين التعدد لا لكل واحد من التعدد فيكون العلة بالحقيقة هي القدر المشترك لا كل
واحد بخصوصه سواء كان القدر المشترك للعلل المتباينة ام لا فالتحقيق انه يمتنع في غير الفاعل في الفاعل
لان الفاعل هو المفيد للوجود والفاعل الحكم بوجوب كون مفيد الوجود اقوى ... من وجود المستفيد
كما لا يخفى ويدل على ذلك كلام الشيخ في الباب الشفاء حيث قال بعد ما حقق ان الصورة من حيث هي صورة لكل
العنصر بهذه العبارة **لقايل** ان يقول مجموع تلك العلل والصورة ليس واحدا بالعدد بل واحدا بالمعنى العام
والواحد بالمعنى العام لا يكون علة للواحد بالعدد ... ذلك ... فانها واحدة بالعدد وتنحفظ
انا لا نمنع الا يكون الواحد بالمعنى العام المستحفظ وحدته عمومه بواحد بالعدد علة للواحد بالعدد ... فانه
الواحد بالنوع مستحفظ بواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشيء موجبا للمادة ... الا بالامرين
معا ... انتهى ... برهان هذا الدليل في صورة الاجتماع وغيره هذا هو الكلام في الواحد بالشخص
... واما الواحد بالنوع فلا يجوز ان يكون العلة النوعية من حيث هي واحدة بالنوع ... ذكرنا اجزاء
او حيثيات مختلفة الانواع فيها مصدرا او علة لمختلف بالنوع لان مقتضى الطبيعة الواحدة من حيث هي واحدة يجب
ان يكون واحدا كما مر في الواحد بالشخص ولو اعتبرت الامور من حيث هي واحدة ...
او حيثيات مختلفة بالنوع كانت ... خارجة عما نحن فيه ويجوز صدور المختلف بالنوع عنه ...
الحكم اي انه هل يصح ان يستند الواحد بالنوع الا الى واحد بالنوع كما في الواحد الشخصي ام لا فالتحقيق انه لا يجب كما
اشار اليه بقوله وفي الوحدة النوعية لا ينعكس اي لا يمتنع اجتماع العلتين المستقلتين النوعيتين على المعلول

الواحد النوعي يمتنع ان يقع بعض افراده وتعضده بعلة وذلك لان الاتفاق في اللازم يقتضي الاتفاق في الملزوم
لكن يجب هنا كما هو حيث يجوز وقوع بعض افراد النوع الواحد بعلة وبعضه بعلة اخرى مخالفة لها [illegible]
[illegible] فيما يقابل الكثرة افراد المتحدة بالنوع لان تكثر العلة النوعية يحتاج الى مادة [illegible] تقرر ولا يكفي في ذلك مجرد
الاختلاف في العلل فلو كانت العلل مختلفة بالنوع والكثرة مادة قابلة لكثرة ان يكون ما يقتضيه كل واحد منها
مخالفا بالنوع لما يقتضيه الاخر [illegible] هو ما ابتنى عليه كلام الشيخ في الشفاء بان المطلقة المتكثرة [illegible] الاول
ايجابا يمكن صدور الكثرة منه ان كانت مختلفة الحقيقة كان ما يقتضيه كل واحد منها غير ما يقتضيه الآخر في النوع
فلا مخالفة بينه وبين ما ذكره [illegible] من انتفاء الكثرة في الوحدة النوعية كالوحدة الجنسية [illegible] وقد يمثل للنوع
النوع المعلل بعلتين مختلفتين بالماهية والمضادة مع تقدير كونها [illegible] خارج
فان [illegible] السواد للحلاوة [illegible] مع كون كل منهما معلولا بمحل
بالمحل [illegible] وكذا مضادة السواد والبياض ويمثل ايضا بالحرارة الحاصلة تارة بالنار وتارة بالحركة وتارة بالشمس
مع تقدير كونها متحدة بالنوع [illegible] الافراد النارية [illegible] المقاصد
بذلك فان مع [illegible] كل من العلة والمعلول متعددا وان لم يجز [illegible] افراد كانت العلة الطبيعية
النارية كما ان العلة هو طبيعة الحرارة وكذا [illegible] كون الحرارة المستندة الى النار والشمس والحركة متحدة بالنوع
بان المراد من النوع ما هو اعم من [illegible] المسئلة الثالثة في احوال العلة [illegible] سواء كانت تامة او غير تامة
مع معلولها فمنها ان العلية والمعلولية من الامور الاعتبارية العقلية [illegible] في الخارج [illegible] ما قال [illegible]
بين العلية والمعلولية [illegible] العلة [illegible] وان كانت العلة [illegible]
[illegible] المعقولات الثانية [illegible] ما يشمل الاعتبارات التي لا يكون الخارج ظرفا
لوجودها وان كان ظرفا لانفسها ومنها ان بينهما تقابل التضايف فان كلا منهما انما يعقل بالقياس
الى الآخر فيكون [illegible] ما هو المراد من التضايف كما عرفت ومنها انهما قد يجتمعان في الشيء الواحد
بالنسبة الى امرين كما في العلة المتوسطة فانها [illegible] ومعلولة للعلة البعيدة ومنها انها [illegible] العلة والمعلول
لا ينعكس [illegible] العلية والمعلولية بان يكون ما هو علة لشيء معلولا له [illegible] وهذا المعنى [illegible] الدور و
هذه الاحكام كلها ضرورية ومنهم من جعل الحكم الاخير [illegible] بطلان الدور نظريا واستدل عليه بان علة الشيء
متقدمة عليه فلو كان الشيء علة لعلته لتقدم على نفسه بمرتبتين واعترض عليه الامام بان المراد من التقدم
لو كان نفس العلية يكون معنى تقدم الشيء على نفسه هو عينه [illegible] وهو عين المتنازع فيه وان كان امرا
[illegible] فلا بد من تصويره [illegible] التقدم بالذات [illegible] العلية [illegible] فلا نسلم ثبوته للعلة
واجيب عنه بان معنى تقدم العلة هو ان العقل يجزم بانها ما لم يتم لها وجود لم يوجد غيرها وهذا الترتيب

الترتيب العقلي المصحح لقولنا كانت العلة فكان المعلول من غير عكس فانه [illegible] الا تحرك [illegible] اليد
فتحرك الخاتم ولا يصح ان يقال تحرك الخاتم فتحرك اليد وهو المسمى بالتقدم الذاتي الثابت للعلة بضرورة [illegible] وثبوته
للعلة كلها ضروري ثم قال الامام [illegible] ان يجعل الوسط هو الافتقار [illegible] الشيء الى نفسه [illegible]
الافتقار لا يتصور الا بين الشيئين ثم قال وان [illegible] المعنى يستلزم [illegible] فتقدمها [illegible]
بالوجوب والعدم [illegible] لا يستلزم الا [illegible] ولما كان اقوى [illegible]
[illegible] يكفي التغاير الاعتباري واجيب عنه بان [illegible] تقدير المتقدم [illegible]
امتناع الانفكاك مطلقا [illegible] الافتقار [illegible] من الجانبين ولا امتناع في ذلك [illegible]
[illegible] من الجانبين والا [illegible] امتناع الانفكاك مع [illegible] التقدم [illegible]
[illegible] المعلولية [illegible] المتنازع فيه وان اردت معنى اخر فلا بد من تصويره وتقريره [illegible]
بين الدليلين المردود والمرضي [illegible] الحق ان [illegible] ما ذكر [illegible] الدعوى الضرورية [illegible]
لا يجوز الترتيب بين العلل والمعلولات [illegible] بان يكون [illegible] الشيء [illegible] وهكذا [illegible]
علة [illegible] معلول لغيره [illegible] العلية والمعلولية [illegible] سلسلة [illegible]
الى غير النهاية [illegible] الترتيب [illegible] قد احتج على بطلانه بوجوه الاول [illegible]
كل واحد منها ممتنع الحصول بدون علته [illegible] من الطريقة [illegible] المشهورة [illegible]
الكل لا يجب لذاته [illegible] لا يكون [illegible] الوجود [illegible]
باسره ممكن [illegible] في الوجود من موجود [illegible] واجب لذاته [illegible] واجب الوجود والقطع [illegible]
[illegible] سلسلة [illegible] هو ان الشيء ما لم يمتنع جميع انحاء عدمه لم يجب
وجوده [illegible] ما ذكره [illegible] لو ترتبت سلسلة العلل والمعلولات الى غير النهاية لزم
انتهاؤها الى علة واجبة الوجود لذاتها فيكون [illegible] فرض عدم تناهيها هذا خلف بيان
الملازمة ان كل واحد من آحاد تلك السلسلة يكون ممكنا [illegible] والممكن لا يصير موجودا الا [illegible] وجب وجوده بعلة [illegible]
[illegible] والواجب اما واجب لذاته او بغيره لكن الواجب بالغير لا يمكن ان يحصل له وجوب وجود [illegible]
الا واجب الوجود لذاته لان وجوب الوجود انما يحصل للشيء اذا امتنع عليه جميع انحاء العدم لان ذلك هو
معنى الوجوب والواجب بالغير الغير المستند الى الواجب لذاته لا يمكن ان يصير بسببه [illegible] امتناع جميع انحاء عدم
معلول لان من انحاء عدم معلول [illegible] علته [illegible] علته [illegible] غير ممتنع لفرض كون كل واحد
من علل الغير المتناهية ممكنا ومعلولا فيجوز انعدام جميعها معا وان لم يجز انعدام بعضها مع فرض وجود بعض
هو علة البعض الاول فلم يمتنع على الواجب بالغير هذا النحو من العدم ايضا لا يمكن ان يجب ويحصل وجوده

لو امتنع الحصول لم يرد وبهذا يندفع قول لكن الواجب بالغير ممتنع البقاء اي ممتنع الحصول على تقدير القسم وعدم الانتهاء
الى واجب الوجود لذاته لجواز التوارد مع الفداء [illegible] فلا يجب شيء من آحاد السلسلة فلا توجد السلسلة لكن اللوازم
وجودها فيجب وجود علة واجبة لذاتها يجب بها آحاد السلسلة والا لما وجد طرف السلسلة فالسلسلة وآحاد السلسلة
اليها وهي لكونها واجبة لذاتها غير مستندة الى علة اخرى لكون وسطها [illegible] طرفها فيلزم انتهاؤها اليه فصدق انه
لو فرضت عدم انتهاء سلسلة العلل والمعلولات يلزم انتهاؤها وكل ما هو خلف ثم الثاني برهان التطبيق وهو ما اشار اليه
بقوله والتطبيق بان جملة قد فصلت منها آحاد متناهية وجملة اخرى لم يفصل منها وتقريره ان الدليل لو تسلسلت
العلل والمعلولات الى غير نهاية لامكننا ان نفصل جملتين منها احدهما من المعلول الاخير الى ما لا يتناهى وثانيهما من قبله بمراتب
متناهية [illegible] ثم نطبق الجملتين [illegible] متناهية [illegible] ثم جزؤ من الجملة الاولى في الجزء المفصول منها
[illegible] والنقص منها بعدة [illegible] الجملة الناقصة مع الجملة الزائدة بان نجعل الاول منها
بازاء الاول من تلك والثاني بازاء الثاني وهكذا فان وقع بازاء كل واحد من الزائدة واحد من الناقصة لزم تساوي
الزائد والناقص [illegible] والعلم [illegible] وذلك الا ان يوجد جزء من الجملة الناقصة لا يكون بازائه
جزء من الجملة الزائدة لزم تناهي الناقصة والزائدة [illegible] فيلزم تناهيهما ايضا اذ الزائد مع متناه
بقدر متناه لا يكون الا متناهيا وقد فرض عدم تناهيهما هف وان اعترض على هذا البرهان بمنع لزوم التساوي
على تقدير ان يقع بازاء كل جزء من الناقصة جزء من الناقصة مستندا الى ذلك كما يكون [illegible] بعدم
التناهي واجيب بعموم [illegible] ان كل جملتين سواء كانتا متناهيتين او غير متناهيتين [illegible]
واما منقوض [illegible] بالزيادة والنقصان وفي لزوم انقطاع الناقصة عند التطبيق كيف ولم ينقطع احدهما
بل كانتا ابدا ينطبقان [illegible] والمساواة [illegible] الا [illegible]
ادعوا جريان هذا البرهان في ابطال اللاتناهي مطلقا اذا ضبط الوجود سواء كان مجتمعا اولا ومترتبا اولا
قلنا نقض عليهم بالعدد واجابوا بان ما لم ينضبط الوجود بل هو امر اعتباري محض وكذا النقض المذكور الخ
بان احدى الجملتين اذا كانت انقص من الاخرى يلزم تناهيها بان الحاصل من تضعيف الواحد مرارا غير متناهية
من الحاصل من تضعيف الاثنين [illegible] تناهيهما ومقدورات الله المحض بالكلية اقل من معلوماته
للشمول مع لا تناهيهما وذلك ان ما ضبط الوجود من مقدورات الله ومعلوماته ليس الا متناهيا [illegible]
عدم تناهيهما [illegible] واما الحكماء فيخصصونه بالجميع المرتب فانه اذا كانت الآحاد موجودة معا وكان
وكان بينها ترتيب فاذا جعل الاول من احدى الجملتين بازاء الاول من الاخرى ووقع الثاني بازاء الثاني وهكذا
التطبيق وينطبق الآحاد بالآحاد بالضرورة واذا لم يكن موجودة معا لم يتم ذلك لانه لو وقع آحاد جزء
بازاء آحاد والاخرى ليس في الخارج لعدم اجتماعها فيه ولا في الذهن لاستحالة وجودها مفصلة فيه وكذا الابنم

لابنم اذا كانت موجودة معا ولم يكن بينها ترتيب لجواز ان يقع احاد كثيرة من احديهما بازاء واحد من الاخرى
العقل [illegible] ينقطع ولا ينقطع وذلك يتوهم التطبيق بين جملتين متناهيين بين اعداد [illegible]
تطبيق [illegible] كافية في وقوع كل جزء من احديهما بازاء جزء من الاخرى بخلاف الثاني فانه لا بد في الترتيب
بجيل [illegible] المفصل الاجزاء بخلاف ما لم يترتب لعدم الاتساق نظام فان قيل التطبيق لا يتوقف
على ملاحظة الآحاد بالتفصيل بل يكفي فيه ملاحظة بالاجمال بان يفرض كل جزء بازاء كل جزء ولو توقف
على ملاحظة الآحاد بالتفصيل لم يتم التطبيق مع تقرير الترتيب ايضا فان وقوع بعضها بازاء بعض والنسب المتبائنة
ليس الا [illegible] في الخارج [illegible] ليس بمرتب كيف لا
امر يعرض العقل بين كل اثنين ما يتعدم [illegible] قلنا المراد بالتطبيق ان يجعل العقل كل واحد
من احدى السلسلتين بازاء واحد من الاخرى لا يعود الآحاد من التعيين والامتياز ولا يتم ذلك فاذا كان لها
ترتيب في الخارج كان لكل منها تعين [illegible] اذا لم يترتب الآحاد في الخارج ولم يتميز بعضها عن بعض في الواقع
لا بد من ان يتميز ويتعين عند العقل ليحكم بتطبيق بعض مع بعض بالنحو المذكور فالملاحظة التفصيلية في صورة
عدم الترتيب انما يجب لذلك لا لان نفس التطبيق لا يتم بدون ذلك فظهر ان الملاحظة الاجمالية انما هي كافية
في صورة الترتيب لا في غيره وانت خبير بان الحق ان لا يتم مع التقدير بعدم الترتيب لا يلزم انقطاع
السلسلتين لجواز ان يكون زيادة الزائدة في الاوساط بان يتحقق بين الآحاد واحد من الكل لا يكون بازائه
شيء من الاجزاء ثم تتلك في السلسلتين فيما يبقى من الآحاد فلا يلزم انقطاع الناقصة دون الزائدة فيرد عليه
ان في صورة عدم الترتيب لا يكون طرف ووسط كما لا يخفى وانت خبير ان الملاحظة الاجمالية كافية في صورة
وتوضيحه ان في السلسلتين اللتين فرضناهما في تقرير البرهان لا شك ان الجزء الاول من السلسلة الناقصة
الناقصة وقع بازاء الخامس من السلسلة الاولى الزائدة فاذا طبقنا بالاول الاولى وفرضنا انطباق [illegible]
يجب في هذا الفرض الجزء العاشر من الثانية بازاء الخامس عشر من الاولى والخامس عشر من تلك بازاء العشرين وهكذا
ولا حاجة الى ان نفرض انطباق كل جزء من اجزاء الاولى مع كل من اجزاء الثانية فرضنا تفصيليا ليلزم انقطاع التطبيق
بانقطاع الغرض بل يكفي فرض واحد اجمالي يستلزم جميع تلك الانطباقات التفصيلية وذلك لحصول التميز
والتعيين لاجزاء السلسلتين لكون كل منها في مرتبة معينة في الواقع لا بفعل العقل ثم انه قد اندفع ما زعمه بعض
الاعاظم من ان برهان التطبيق مغالطة وليس ببرهان حيث قال في كتابه المسمى بالقبسات بعد العبارة فاما
السبيل التطبيقي فلا تقريب واه ولا يغوي الا [illegible] تلك فيه [illegible] فاللامتناهيات [illegible] جهة
واحدة ربما انطرقت اليها المغالطة من جهة الاوفر التي هي جهة التناهي لا من جهة القصر جهة اللانهاية
كالسلسلة الآخذة بعد النهاية وسلسلة الآحاد في اللانهاية وليس يصح بحكم اللاتناهي تحقيق في جهة اللانهاية

وحاصل كلامه [illegible] ان الامور الغير المتناهية لا يجب ان يكون موجودة معا في وقت واحد بل يكفي ان يكون في وقت واحد طرف منها موجودا وان لم يكن طرف لوجودها [illegible] الحكم بوجود الحوادث الغير المتناهية [illegible] ان الزمان الماضي موجود [illegible] [illegible] وقته [illegible]

واجزاء الجسم [illegible] ومرتبة [illegible] الدرجات التي لا [illegible] فاذن اذا اطبق احدى السلسلتين
الغير المتناهيتين المختلفتين بالزيادة والنقصان في جهة التناهي [illegible] طرف السلسلة [illegible] تطبيقا وهميا او
انتقلت الزيادة من جزء الطرف [illegible] الى جزء الوسط ومرتبته ولا يزال ينتقل ويتردد في الاوساط مادام
الوهم او الفرض معتلا للتطبيق ولا يكف وينتهي [illegible] بعينه و درجة بعينها ابدا ولا يبلغ الحد والقطع [illegible]
الدرجات [illegible] فاذا انبت اعمال الوهم والفرض على التطبيق انقطعت التفاوت [illegible]
الحد [illegible] تلك الدرجة واقر القدر الزائد في مقر تلك المرتبة والجزء [illegible] الجهة اللانهاية ابدا
ابدا في جهة التناهي اما في حد الطرف واما في شيء من حدود الاوساط [illegible] وذلك [illegible]
هناك فرض بعد فرض فيصح ان [illegible] الزيادة ينتقل ويتردد في الاوساط مادام الفرض معتلا للتطبيق
او لا يبلغ [illegible] فرض واحد يتضمن جميع تلك الانتقالات [illegible] الغير المتناهي
[illegible] ذلك الفرض الاجمالي [illegible] مع كون كل واحد من الاحاد [illegible] مرتبة بدون ان يتحرك عن مرتبته
الى مرتبة اخرى فان التطبيق بالمعنى المذكور لا يقتضي سوى [illegible] مثلا كون النسبة
التي كانت للجزء الاول من الثاني مع الاول من الاول [illegible] جدا فان قلت
هل يكفي في [illegible] كالحوادث الغير المتناهية [illegible] والحركة والزمان الماضيين [illegible] وجود كل
في وقته وان لم يجتمع في وقت واحد [illegible] التطبيق فان التمييز والتعيين هناك حاصل [illegible]
واحد وليس الامر هناك كما في المجتمع الغير المرتب قلت لان التمييز هناك ليس الا في العقل
لا في الخارج لان التمييز الخارجي قد انقضى بانقضاء الوجود الخارجي فلم يبق سوى الامتياز العقلي وهو غير كاف
الا تفصيلا وهو غير ممكن كما عرفت وليس فرق بينه وبين المجتمع الغير المرتب في كون التمييز الذي لا بد منه
في التطبيق عقليا [illegible] الا ان التمييز [illegible] العقل في المجتمع الغير المرتب اختراعي وليس له داع
اليه وفي المرتب الغير المجتمع له داع اليه هو الترتيب الذي كان في الخارج وقد انقضى مع انقضاء الوجود
[illegible] التطبيق [illegible] عدم قدرة العقل على التفصيل وهناك مانع [illegible]
[illegible] وهو انه لا بد [illegible] من وجود المنطبقين ولا وجود للمجموع [illegible]
[illegible] في الخارج كما هو المفروض ولا في العقل لامتناع حصول الغير المتناهي في العقل مفصلا لا يقال
وجود المجموع في الخارج وان لم يكن حاصلا في وقت [illegible] الاوقات لكن [illegible] لانا نقول
القول بوجود المجموع في جميع الاوقات يستلزم القول بوجود الكل [illegible] لا يقال
في امتناع وجود الكل [illegible] الوجود [illegible] وجودا [illegible]
زمان الكل [illegible] لانا نقول [illegible] كفاية هذا النحو من الوجود [illegible] نظرا اذ المعلوم

المسئلة الثالثة في احوال [illegible]

ان المعلوم كفاية في وجود المجموع في وقت واحد [illegible] القطعي [illegible]
مثل هذا الوجود [illegible] ظاهر ضعفه [illegible] المتكلمين [illegible] كون الترتيب [illegible] الوجود [illegible]
فان قيل [illegible] وجود [illegible] في ذلك قلنا [illegible] وجودا [illegible]
[illegible] او بالصور [illegible] وان كان اصل وجودها [illegible]
في النقض [illegible] لو كان بالصور [illegible] الترتيب [illegible] وان كان المعلوم بها [illegible] كون المتقدم [illegible]
متقدما على العلم [illegible] عند الشيخ على القول بالحصول [illegible] ترتيب سببي
ومسببي [illegible] صدور الكثرة في مرتبة واحدة عن الواحد الحقيقي لكن الصور عنده متناهية مع كون معلومها
غير متناهية [illegible] من الاشياء [illegible] ولنا طريقة في بيان ذلك في التعليقات على بعض
تحقيقاته فان قلت [illegible] المتعاقبات الزمانية مجتمعة في الدهر [illegible] ذهب اليه بعض الاعاظم [illegible]
في كتاب القبسات وليس علم الواجب [illegible] الاشياء [illegible] الحضور [illegible] والمستقبل
دفعة واحدة على ما هو المختار [illegible] فيتم التطبيق [illegible] قلت
اما العلم الحضوري [illegible]
[illegible]
[illegible] الوجود [illegible] زمان [illegible]
زمان [illegible] سواء [illegible] من الاوقات او وقت من الاوقات [illegible]
عليه التطبيق واما الدهر [illegible]
وليس الاجتماع في الدهر اجتماعا حقيقيا [illegible] مطلق الوجود [illegible]
كون زمانيا وليس وجوده في الدهر [illegible] المتخصص الوجود [illegible] وجوده في الدهر سوى
ملاحظتها [illegible] بالوجود مع قطع النظر عن تقييده بالوقت المخصوص وليس عدم اعتبار التقييد [illegible]
[illegible] العدم التقييد [illegible] واعلم انه قد يتوهم
كون المجتمع الغير المرتب [illegible] التطبيق [illegible] العدد المرتب [illegible]
بالطبع على الاثنين والاثنين على الثلاثة [illegible] وهذا ليس بشيء فان ترتب العدد [illegible]
المعدود [illegible] العدد [illegible]
ان في احاد الثلاثة مثلا [illegible]
بخصوصه فليتفطن وكذا ما قيل [illegible]
[illegible] التطبيق [illegible]

قال المصنف في نقد المجسد بعد البحث والايراد ولنا اقول ان كل حادث موصوف بكونه مسبوقا بعدم وكونه لاحقا بانعدام

والاعتبار ان كحادث الحوادث الماضية المتمادية من الآن تارة من حيث كل واحد منها سابق وتارة

من حيث هو لاحق والوحي المتناهي باعتبار ربط النقص في الوجود وبذلك في قطعها

سواء كان السوابق الكبير واللواحق الكبير والتزايد في جانب الزمان ويقع الزوائد فيه فادن اللواحق

بين القطع السوابق وكون السوابق زائدة عليها بمقدار ما يحكون تحت مراتب

ان البرهان بني على الرابطة بين المتناهي والحوادث ولا ان تنقطع قلت — ذا الاصل كذلك

لا البوالي لا انقطاع بما ذكره من اعتبار العقل وتعينه وهو منقطع لاجل فان

موجود معا وان لم يكن بين احادها ترتيب فلا شك في ان وقوع كل واحد من آحاد احدهما بازاء واحد من احاد

الاخرى من الامور الممكنة والعقل يفرض ذلك الحكم واقعا في التطبيق بحيث قلنا — اللازم ممنوع لان

وقوع كل واحد بازاء كل واحد اذا لم يكن بينهما ترتيب يتوقف على ملاحظة العقل اياها تفصيلا ليتميز بعضها عن بعض

عنده وبحكم وفرض وقوعه بازائه اولا تميز في العقل لكنه لا لاحظ الا اجمالية كما في تقرير الترتيب كما عرفت

بالتفصيل ممتنع فلا يتوقف عليه انه ممتنع الوجه الثالث ما سميته انا برهان التطبيق هو اقوى لوجوه

ومن فائدة من برهان التطبيق والتقرير ان نزول الحكم المحض من السلسلة المفروضة ونجعل كل من الاحاد

متعدد باعتبار وصفي العلية والمعلولية لان الشيء من حيث انه علة مغاير له من حيث انه معلول فحصل سلسلتان

الاعتبار احدهما سلسلة العلل والاخرى سلسلة المعلولات منطبقة احديهما على الاخرى على تغاير العقل وملاحظة

انطباقها فيوجب الحكم بينهما لزيادة وصف العلية في سلسلة العلل على المعلول لان كل علة ينطبق على معلولها في مرتبة

معلول عليها المتقدمة عليه بمرتبة وذلك لوقوع المعلول الاخير لعدم كونه موصوفا بالعلية فكل علة ونحن منطبقة

يجب ان يكون قبلها علة فاذا انطبقت المعلولات بحيث لم يبق منها واحد غير منطبق وجب ان يكون

من تلك بعد على جميع المعلولات المنطبقة على العلل من جانب الطرف فيوجد عليه واذا لزم ان يكون معه من تلك العلل

منطبقة على علة فلا يكون علة متقدمة بعد هذا فبهذا ينقدم زيادة مراتب العلل لواحدة تكون علة ولا يكون

معلولا وهو انقطاع السلسلتين والبرهان يعول وان التطبيق اي الحكم بالانطباق باعتبار السلسلتين

اي العلية والمعلولية ههنا من كونهما بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبارهما لوجوب حذر ان يتناهيهما لوجوب

ازدياد احدى السلسلتين وهي العلل على الاخرى وهي المعلولية من حيث السبق اي من حيث وجوب سبق العلة على

المعلول كما عرفت فقوله بحيث يتعدد كل واحد منها باعتبار ما ... الا عن العلم الا جزء في هذا البرهان وهذا

هو الفرق بين هذا البرهان وبين برهان التضايف الذي سيذكره وقد خفي ذلك على المحشي الشريف واما كونه اقل

مؤنة وانم فائدة من برهان التطبيق فلانه يستغني عن توهم تطبيق كل واحد من آحاد احدى السلسلتين بواحد من آحاد

السلسلة الاخرى كما احتاج اليه برهان التطبيق وذلك لكونهما منطبقتين بلا تمحل من الوهم والذكر

ايضا دون برهان التطبيق كما سيأتي في كلام الشيخ في نقد المحصل حيث ينتقد في مبحث حدوث الاجسام الا ...

قال قلت — هذا اللازم يمنع لزوم زيادة سلسلة العلل بواحد حقيقية لانا نعلم لزوم ذلك في كل

قطعة متناهية منها قلت — العقل يحكم بان الجزئية بل كل حد منها في علية ما وحده لمعلول ... هذا

الوجه لا بدله من فرق ... بين الجملة المتناهية وبين غير المتناهية للانقطاع

السبق الذي هو مقتضى العلية والسببية فانه يجري في الجملة التفصيلية فالحكم فيه العقل حكما كليا اجماليا ... وهذا ما ... تفصيلا

من العقل فلا بد ان يحكم بطلان الكلي الا اجمالا للجملة الطويلة بل في العقل بحكم بان الموجود الذي يجب تقدم على الوجه

من غير تفصيل فكان مؤخر نفسه الجزء ثم يثبت به ان الشيء لا يوجد نفسه وشبه يقولون ان برهان السلم ان كل جملة

من الزيادات لا بد ان يكون في بعد فوقها ليلزم من ان الزيادات الغير المتناهية يلزم كونها في بعد فوقها وذلك

ما يقع في برهان الوسط والطرف وهو الذي قرره الشيخ في الشفاء ومحصوله ان كل ما هو معلول وعلة معا وهو وسط

بين طرفين بالقياس اليهما معلول واحد وعلة فلو تسلسلت العلل لا الى النهاية لكانت سلسلة الغير المتناهية معلولة

وعلة لكون كل واحد من احادها كذلك اما انها علة فلانها علة للمكر الطرف المفروض واما انها معلولة فلانها تتعلق

المعلولات من كل منها والمتعلق بالمعلول المحتاج اليه لا يكون واجبا لذاته بل لا بد ان يكون متقدم لعلة مستقلة ولما

ثبت ان سلسلة العلل معلولة وعلة وثبت ان كل ما هو كذلك وعلة فهو وسط ثبت ان سلسلة العلل الغير المتناهية العلة

وسط فيكون وسطا بلا طرف وانه محال قرر فليه انما تم ان كل واحد من احاد تلك السلسلة الغير منقطعة متناهية

منها وسط وانما تم كون كل الاحاد وسطا فان حكم كل واحد لا يكون حكم المجموع من حيث هو مجموع فيبقى

وقوله العقل يحكم بان مجموع الاوساط يحتاج الى تفصيل بين العطوف المتناهية وغير المتناهية وحكم الاحاد

جاز ان يكون مخالفا لحكم الكل لكن قد يلزم العقل بتقدم الى نقض البديهية وهذا منه الاظهر لكن مالا ينضبط

الوجه الرابع ما ذكره الشيخ في الاشارات والمبداء والمعاد والتقرير مع محاذاة ما في الاشارات ان

كل جملة كل واحد منها معلول فانها تقتضي علة خارجة عن احادها وذلك لانها اما ان تقتضي علة اصلا فتكون

بحيث يكون ما لو اعتبرت معها من شكل واحد خارجة عنها موجودة يكون كل من احادها موجود الموجود شيء منها معدوم

وعدم الجملة لا يكون الا بعد شيء من احادها ثم الوجود ليس بمعلول لجواز كل واحد من احادها بالكلية وما يقتضي

مع ذلك انه لا يصدق على شيء من احادها انه جملة وكثير ومتعدد وما هو في كل واحد من الاحاد وما يراد في ذلك

ويصدق على مجموع الاحاد انه جملة وكثير ومتعدد وما هو في كل واحد من الاحاد وامثال ذلك فنقول

هذه الجملة الموجودة بوجود علية في وجود كل واحد من احادها اما ان لا يقتضي علة اصلا فيكون واجب الوجود

غير ممكن وكيف يتأتى هذا وانما يجب باحادها او اما ان يقتضي علة مستقلة بالايجاد اذ لا بد منها في وجود كل ممكن

بالنظر الى ما يراه فيكون معلولا لذاته فان الاحاد باسرها والكثرة والجملة شيء واحد اذا اريد بكل واحد

من هذه الكثرة نفس مجموع ... كما قررنا فيلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ح لا يقال — لا يلزم من علية

لنفسه تقدم نفسه لان العلة التامة للمركب لا يجب بل لا يجوز تقدمها عليه اذ من جملتها الاجزاء التي هي نفس المركب

لانا نقول — مدفوع بما سبق الا ما هو جزء للعلة التامة هي الاجزاء بالاسر وما هو نفس المعلول

هو مجموع الاجزاء وفرق ما بينهما فقد بينه هناك ان العلة مجموع الاجزاء هو معروض الهيئة الاجتماعية بخلاف الاجزاء

بالاسر اذ ليس يعتبر فيها كونها معروضة للهيئة الاجتماعية واما هيهنا فكلاهما معروضان للهيئة الاجتماعية لان

الا اذا فرض

وكذا ان جوزوا بالامر الذي العلل التامة بعينه في كل فرد منها الا يكون في مرتبة معينة لكونه علة للاحق ومعلولا للسابق
فمعنى المجموع الاجزاء التي تعرض السلسلة الغير المتناهية قبيل انها في غير الوقف والتي في محل ان المراد
من العلة فيها هو المستقل بالايجاد كما اشرنا اليه وبالشبهة ووجوب تقدمها على المعلول واما ان يقتضي علة
من بعض الاحاد ولغير بعض الاحاد واولياء لكن بعض اذ كان كل منها معلولا بل كل واحد من الاحاد وبعض ان يكون
علة لجميع الاحاد يكون علة لكل واحد او علة لبعضها وذلك لكونه اكثر الاحاد ولا احاد والذي يعود او علة لكونه
الشي علة لجملة فان علة الجملة بالحقيقة هو الاحاد ولا ارى ولما كان كل واحد من الاحاد معلولا لعلة فكل
فرض علة يكون معلولا لعلة ولا ينبغي شي منها للعلية من احاد ذكره الشيخ لنفي علية البعض وقد يطرد وم كونه
ذلك البعض علة لنفسه ولعلله كما في النفس واما ان يقتضي علة خارجة عن الاحاد وكلها وقت الاف في
المذكورة يقتضي صحة القسم فهذه العلة الخارجة علة اولا للاحاد وثم للجملة وذلك لانه لا بد ان يكون علة البعض
احادها فان جميع الاجزاء لو وقع بعد ما كان المجموع واقعا بغيرها فلم يكن تلك العلة علة للسلسلة اتم فلو وجدة
في الاحاد والباقية شي لا يكون معلولا لذلك البعض فاما ان يكون علة اولا فان كان علة لزم اجتماع
علتين مستقلتين على معلول واحد وهو غ كما مر وان لا لزم كون العلتين مستقلتين لان العلة الخارجة لا بد ان
يكون علة مستقلة بالايجاد وكذا البعض والا لم يكن علة مستقلة للجملة بالتمام فلو كان له علة ان كانت مستقلة … والا لزم
عدم استقلال الخارجة وان لم يكن علة لزم ان يوجد في جملة الاحاد امر لا ارتباط بينهما بالعلية والمعلولية
وهو خلاف المفروض فهذه العلة الخارجة يكون طرفا للسلسلة ويلزم انتهاؤها اليه فقط ظهر تقريره وذكره …
وتوجيهه وشرحه والاحذ الوجوه … ولما كان هذا الوجه مشتملا على اقسام اربعة … والباقية
هو الثالث ومن الاقسام الباطلة … طوى عنها … لم يذكر الثالث فقال ولان المؤثر في المجموع
اي مجموع السلسلة المفروضة … لكونه كل من الاحاد … او محذوفة لا المؤثر لكونه ممكنا لكونه
كل من الاحاد … فلا محال لاستغنائه عن المؤثر فالمؤثر في هذا المجموع ان كان بعض اجزائه لكان الشي مؤثرا في
وعلله كان المؤثر في الكل يجب ان يكون مؤثرا في جملة الاجزاء اما بلا واسطة او بواسطة كما عرفت وايضا الكلام
المؤثر التام اي العلة المستقلة بالايجاد لان المجموع لا علة تامة بهذا المعنى لا محة فلو كان المؤثر بهذا المعنى بعض
اجزائه لكان ذلك البعض علة تامة له وكل جزء ليس علة تامة … وكيف يجعل علة للشي … هو محتاج له
ما لا يتناهى من علله فهذا القول اعني قوله ولان المجموع … عطف بحسب المعنى على جزاء الشرط وتقدير الكلام
ما ذكرنا … ان مجموع السلسلة لا بد له من مؤثر … وذلك المؤثر تاما موجبا … لو كان مؤثرا …
كان تاما ولا يلزم … مؤثرا في نفسه وعلله …
… كون الجزء مستقلا في ايجاد الكل … وذلك …

[illegible]

الافضل … ان يقول والجواب ليس علة تامة فتدبر وهذا غاية توجيه الكلام واعلم انه لا يرد … هذا الدليل
ما تقرر الذي ذكر … الشبهة المشهورة … قبل العلم الاخير … وجود مجموع السلسلة … المجموع
الحادث … المجموع … الاحاد وبمجموع … قبل العلم الاخير … هو جزء المجموع السلسلة
لان الاشتمال بمجموع السلسلة على العلم الاخير وعدم اشتماله قبل الاخير … فهذا المجموع الذي هو جزء المجموع السلسلة
هو فوق العلم الاخير وكذا الجميع … قبل العلم الاخير هو مجموع … وهو علة
والحاصل انه يختار ان المؤثر في مجموع السلسلة والعلة التامة له امر هو بعض تلك السلسلة وهو البعض الذي هو مجموع ما قبل
العلم الاخير … الى اخره
بعض من الاجزاء … وهذا … لا يكون بعدم جزء من اجزائه مع بقاء
الباقية يكون بعدم كل الاجزاء … مجموع السلسلة … فهذا
يجب ان … موجودا … العدم اليه … ان يكون … فوق العلم الاخير
نظرا الى العدم … اجزاء السلسلة … يجب ان يكون … كان …
كلام ولا يمكن ان يكون مراد القوم من هذا الدليل هو الدليل المخرج لعدم الاجتماع … كما عرفت
ثم لا يبعد ان ينطبق النص … على الدليل المشهور للقوم … وذكره المصنف
بهذا فمنها برهان الوسط والطرف … ومنها برهان التضايف …
ومنها برهان الحيثيات …
حيثية …
الاستيعاب والتطبيق …
… بحكم العقل …
دون الذراع … النقطة …
تفرض … الاستيعاب … المفروض … الذراع …
متناهيا …
ما لا يتناهى … ومنها برهان الترتيب وتقريره ان الترتيبة المعلولية … استلزام انتفاء
كل واحد من احاد السلسلة انتفاء جميع ما بعده … من العلل والمعلولات … المعلولية
ستوجب … الترتيب يجب ان يكون علة واحدة يلزم من فرض انتفائها انتفاء جميع الاحاد …
السلسلة بكلها فلينقطع ومنها البرهان … وتقريره انه لو ترتب سلسلة من العلل والمعلولات
لكان كل واحد من احاد السلسلة لم يتقرر ولم يوجد ما لم يتقرر ولم يوجد قبله واحد اخر …

اقول المقدمتان لكفى بما مر من ان اه الاولى فلانه يمكن فرض كون السلسلة الغير المتناهية من جانب واحد من الغير المتناهي من الجانبين اما الاولى فبان تقطع منه بمقدار متناه ودونك

بان يعتبر في السلسلة الاولى او بان يعتبر ان السلسلة الثانية يتخطى جزءا واحدا ويعتبر جزءا ويكون لا فرقا منه من الجانبين فعند ذلك يصدق على الاجزاء المعتبرة من السلسلة الثانية انها سلسلة غير متناهية من

الجانبين مع انها نصف السلسلة الاولى او زائدة عليها اذ فقط قطعت بمقدار متناه بل يمكن فرض الاولى انقص من الثانية بمقدار غير متناه بان يعتبر احاد الاولى باسرها كما في السابق والاحاد الثانية

يتخطى جزءين او اكثر واعتبر جزءا فالاجزاء المعتبرة من الثانية يصدق عليها انها سلسلة غير متناهية من الجانبين مع انها تنتقص عن الاولى بمقدار غير متناه كالاربعة واما الثانية

فلانه يمكن اعتبار اجزاء السلسلتين الغير المتناهيتين [illegible] نراه وكان لم يوجد ما لم يوجد شيئا او قبله كالف الاحد وبالجملة لم يتقدم على الوجود وما لم يكن شيئا او موجودا قبل جميع الاحاد

من جانب واحد يتخطى جزءا واعتبر جزءا فعند ذلك يصدق على الاجزاء المعتبرة منها انها سلسلة غير متناهية من جانب واحد مع انها منقطعة قطعا عن السلسلة الغير المتناهية من الجانبين اذا الغير [illegible] بمقدار غير متناه

فرا بين تنقرر شيئا ذلك السلسلة حتى تنقرر شيئا او وجوده وذلك قطعا عند العقل الصريح والفطرة الصحيحة ومنها

بما بينه الخرق بالبعض المتاخر وبين قبليها انه لو وجدت سلسلة غير متناهية وكان لها مبداء فهو متصف بالاولية

وما بعده بالثانوية وما يليه بالثالثية وهكذا الى غير النهاية كل فرد من احاد المرتبة فاخذه من المراتب العددية على الاتفاق والترتيب

فاذا زيد عليه مبداء لها عدة مرتبة متناهية كعشرة احاد مثلا كان اول لكل العدة اول احاد تلك السلسلة ايضا وما

كان اولا او كان فيكون حادي عشر لزيد عدد الكل [illegible] انه لم يوجد من مرتبة عدد ولم يوجد في الوضع

الاول البتة ولم يوجد فيه المبدا كما اعتبرناه وان زاد وسطه كلاف في فرضها ان يوجد في المرتبة الاخير فيتناهى

فرضه وغير متناه يتف قال [illegible] البرهان وان لم يكن من برهان التطبيق لكن يثبت [illegible] لوجوه من اللطافة والدقة

ومنها ما يستدعي تمهيد مقدمتين احدهما ان كل سلسلة غير متناهية من جانب واحد لا تنقص عن الغير المتناهي من الجانبين

بمقدار غير متناه ويحكم به كل ذي فطرة سليمة وثانيهما ان كل سلسلتين غير متناهيتين من جانب واحد لا تنقص احديهما

عن الغير المتناهي من الجانبين بمقدار غير متناه بل اما ان لا يتفاوتا او يتفاوت بعدد او ينقص احديهما عن الاخرى بمقدار متناه

لا ما يحكم به كما فيها ذلك ... وبعد تمهيدهما نقول لو وجد سلسلة غير متناهية يكون لها مبداء يتعين من جانب

احاد ولها فيها الاحاد الواقعة في المراتب الفردية كالاول والثالث والخامس والسابع الى غير النهاية وكذا الاحاد

الواقعة في المراتب الزوجية كالثاني والرابع والسادس والثامن الى غير النهاية فيوجد في السلسلة المفروضة

اولا سلسلتان غير متناهيتين من جانب واحد فوجب ان لا ينقص مجموعهما عن الغير المتناهي في الجانبين بمقدار

غير متناه بحكم المقدمة الثانية لكنهما معا عين السلسلة المفروضة اولا وله مبداء فوجب ان ينقص مجموعهما عن الغير

المتناهي من الجانبين بمقدار غير متناه بحكم المقدمة الاولى فاجتمع فيها النقيضان هو محال ومنها لو وجدت

سلسلة غير متناهية لكان لها مرتبة من العدد الغير المتناهي لان كل جملة موجودة في الواقع متعينة في الاحاد ولو تقضيها عدد معين

ضرورة ولم يوجد فيها مراتب الاعداد الاخر متعددات مختلفة منها بواحد او باثنين او بثلاثة او باربعة الى ما لا يتناهى

مرتبة متنازلة ولم يوجد فيها واحد البتة لان مرتبة تحتها فيوجد مرتبة العدد الذي لكل السلسلة وبين مرتبة الواحد

مراتب غير متناهية محصورة بين حاصرين مع كونها مجموعة قال وهذا البرهان يفيد امتناع وجود الامور

الغير المتناهية وان لم يكن مترتبا ومنها لو وجدت سلسلة غير متناهية وكان لها مبداء لزم ان يكون عدد

واحد زوجا وفردا وهو كما ترى بيان اللزوم ان بعضا من احادها يقع في المراتب الفردية كالاول

والثالث والخامس والسابع وبعض منها واقع في المراتب الزوجية كالثاني والرابع والسادس كل منهما الى

النهاية ويكون بازاء كل فرد من الاحاد واحد من الثانية وبالعكس فانقسمت السلسلة الى ما قسمين متساويين فكان

زوجا اذ لو فرضنا ان المنقسم ... واحد من السلسلة بعينه يسقط واحد ... فيكون ... فردا

[illegible]

وجب ان يكون زوجا بعينه ... فالسلسلة الا ما فرد لانه اذا زيد واحد على الزوج يحصل فرد ولانه اذا نقص الاكل

المنصفين برئ على الاول والصحيح للتنصيف ولو كانت السلسلة غير متناهية ... من الجانبين فرضنا ها منقطعا

تنقسم بقسمين كل منهما غير متناه من جانب واحد ويلزم الخلف فيها ومنها ان السلسلة يستلزم الاعداد

كل عدد من مشتبهين كالعشرة والالف وهو ظاهر البطلان بيان اللزوم ان فرضت السلسلة يوجد فيها عدد

غير متناهية وكانت غير متناهية فاذا فعل احادها من مبدا الترتيب الى عدد العشرات المنفصلة عن احاد

تمام الاحاد وكذا لو عدت الالاف فيلزم من العشرة والالاف بل كل عدد واحد يصل في السلسلة

من برهان التطبيق ومنها ما يستدعي تمهيد مقدمة هي ان كل عدد يكون له نصف وان التثنية من احاد مرتبة

فانه لم يحصل نصفه اولا لا يحصل كله وهو من الضروريات ... وبعد ذلك فنقول لو وجدت سلسلة غير متناهية وكان

لها مبداء يوجد فيها احاد فردية غير متناهية واحاد زوجية غير متناهية ويكون بازاء كل واحد من الاولى واحد

من الثانية وبالعكس فالاحاد الزوجية مثلا نصف السلسلة فلعدم السلسلة نصف البتة وبحكم المقدمة الممهدة انا

جملة من احاد المرتبة محوزة مع التوالي والترتيب يجب ان لا يحصل نصفها الا ان يحصل الجملة فالنصف الذي

يوجد اولا محصور بين حاصرين فهو متناه فكذا الكل وهو المطلوب انتهى وفيه كلام لا يخفى على المتامل

**المسئلة الرابعة** في احكام الفاعل من حيث هو فاعل وموثر فمنها ان الموثرية في الوجود ليس الا الوجود

والموثر في العدم ليس الا العدم والبراهين ربقوله وتشكك النسبة اي التاثير والتاثر بتعينه كون المستقل

في احكام الفاعل والموثر في طرفي النقيض اي الوجود والعدم بمعنى ان وجود الفاعل علة في وجود المفعول

اي اذا تحقق الفاعل بعينه في موجود تحقق المفعولية في موجود وبالعكس وعدم الفاعل من حيث هو فاعل علة

عدم المفعول اي اذا تحقق الفاعل بعينه في معدوم تحقق المفعولية في معدوم فوجود المفعول مستقلا

المستند لانه من المعدوم في الموجود غير معقول وعدم المفعول مستند الى عدم الفاعل من حيث هو فاعل

حتى عدم المفعول لو لم يعدم من الفاعل التام شيء لزم امتناع وجود المفعول وعدمه وان عدم فالعقل يحكم

بالضرورة انعدام شيء من الفاعل لا اثر لعقدار شيء او بعدمه في انعدام المعلول كما في انعدام الكل والعدة في الكل

ان العدم لا يحصل من الوجود كما ان الوجود لا يحصل من العدم فان شيئا من الكل غير معقول وكل ما يتوهم من حصول

العدم من الوجود فانما هو بالعرض كما يظهر عند التامل وتدبر في شرح هذا الكلام اي يتكفي في العلية والمعلولية

في التحقق والارتفاع فان العلية كالمعلولية لا يتقدم احداهما على الاخرى فلا يحكم العقل بتحقق العلية اولا ثم

تحقق المعلولية ولا بارتفاع العلية اولا ثم ارتفاع المعلولية بخلاف العلة والمعلول فانه يحكم بان ذات العلة

يتحقق اولا ثم يتحقق ذات المعلول وبانها يرتفع اولا ثم يرتفع ذات المعلول وذلك لان العلية والمعلولية متضايفتان

حقيقيان وهما متكافئان في الوجود والارتفاع الذي كما حقق في موضعه وفي ان البكل ... الاضافة الحقيقية

[illegible]

والاثنو الاثنين فالوجه ما ذكر، ومنها ان الواحد اذا كان واحدا حقيقيا لا كثرة فيه ولا اختلاف جهة لا يمكن
ان يكون فاعلا لشيء وقابلا له لان القبول والفعل متنافيان مع اتحاد النسبة اذ كانت النسبة بين
الفاعل والمفعول وبين القابل والمقبول متحدة لا يكون الفاعل بعينه هو القابل والمقبول بعينه هو المجعول
وهذا اشارة الى اتحاد الجهة فان مع اختلافها لا يكون النسبة متحدة فان الشيء باحدى الجهتين غيره بالجهة الاخرى
فيختلف النسبة هذا هو الطريق والدليل المشهور فيه وكما انه مع تنافي الفعل والقبول هو ان نسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان والوجوب والامكان متنافيان فلا يجتمعان
والمحققون يقولون انه في لازميهما واعترض عليه بان كلا من الفاعل والفعل اذا اخذ وحده لم يجب وجود
المفعول والمقبول واذا اخذ الجميع ما يتوقف عليه المفعول والمقبول يجب وجودهما معا فلا فرق اذن
بينهما في الوجوب والامكان واجيب بان الفاعل قد يكون في بعض الصور مستقلا موجبا لمفعوله
ولا يتصور في القابل اذ لا بد من الفاعل لا محالة فالفاعل وحده موجب في الجملة والقبول وحده ليس بموجب
فلو اجتمع في شيء واحد من جهة واحدة لزم امكان الوجوب واما قيل من انه لا يمتنع ان يكون الشيء البسيط
مختلفان بالوجوب والامكان من جهتين بالقياس الى شيء واحد فيجب من جهة ولا يجب من جهة خروج عن محل
النزاع اذ الكلام في ان البسيط لا يكون فاعلا وقابلا من جهة واحدة لا من جهتين وقد يجاب عن اصل الاعتراض
باختيار الشق الثاني فنقول ان الشيء وان توقف وجوده على كل واحد من علله لكن الفاعل هو الذي يقتضيه
ويجعله واجبا لحصول الوجود ومنه بخلاف القابل فانه وان فرض اجتماعه مع جميع ما يتوقف عليه الشيء ليس له
الا استحقاق وجود المقبول فيه فالفاعل يوجب الشيء والقابل لا يوجبه بل يستحقه وهذا معنى قولهم نسبة الفاعل
الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فلا يجتمعان الا من جهتين وهذا قيل من ان الاكتساب
من جهة الفاعلية والامكان او امتناع الوجوب من جهة القابلية فيكونان من جهتين لا من جهة واحدة مدفوع
بان ايجاب الفاعل للمفعول متقدم على فعله وكذا امكان حصول المقبول في القابل متقدم على قبوله فلو كان
الواحد الحقيقي فاعلا لشيء وقابلا له لكان فيه قبل الفعل والقبول جهتان جهة بها يوجبه وجهة بها يستحقه ولا يمكن
ان يكون بها القابلية والفاعلية فلا جرم الدليل ان الفعل لا بد له من وجوب سابق والقبول لا بد له من امكان
سابق فلو كان الواحد الحقيقي فاعلا لشيء وقابلا له لزم كون الشيء الواحد واجبا وممكنا بالقياس الى شيء واحد من
جهة واحدة والوجوب بشيء والامكان بالقياس الى ذلك الشيء بعينه متنافيان لكن لا ملازمة بينهما اي الفعل
والقبول سواء كان في جميع الفاعل او المفعول والانسب بقواعد الحكمة الاشد انطباقا على قواعد الحقيقي
ان يقال في الاستدلال على هذا المطلب ان الفاعل لا يتصور في صدوره عن مفعوله فعلية واجب وثابت له في حد
ذاته سواء صدر والفعل منه اولا فنسبته اليه بالوجوب بخلاف القابل فانه في حد ذاته بنوعي



ولعله عن الصورة المساوية لصورة ... كان مراده تنزله عنه ان يكون في النار ... صورة النار ... وكان صدور ... النار الحقيقية ... قيد الحقيقية ... اللازم

عن معقول النفس وان الاستمتاع قبول فهو ابن المقبول بالامكان لامع القابل في حد ذاته سواء فقدا ام لم يفقد فهناك الفعل
والقبول متنافيان بالذات فيكون المراد من القبول هو القبول بالجزء ونقول ان القبول الانفعالي يجوز ان يجعل
الفاعل البسيط عن نفسه بان يصدر عنه ما ينفعل هو به وهذا هو القبول بمعنى مطلق الموصوفية لا بمعنى الانفعال
ولهذا ذهب الشيخ الى ان صور معقولاته تعالى قائمة به وصادرة عنه مع بساطته في نفي الاجتماع القبول والفعل فيه
مع ما صرح به في التعليقات وغيره من ان فيه وعنه البسيط شيء واحد فليتفطن به وقد مر انه يجب المخالفة الذاتية
بين العلة والمعلول الا ان العلة تحتاج الى العقل لذاته وماهيته لكل ما يلزم كون الماهية محتاجة الا لنفسها الا الذي
يكون الشيء محتاج الى العلة لذاته ويحتاج من جهة كون الاحتياج الى نفسه فلا يجب المخالفة الذاتية اهو مستقل عليه
قد ربط القبول فيها الشيخ في الهيات الشفاء في فصل مبين ما بين العلل الفاعلية ومعلولاتها فلتنقل بعضه لكثرة فوائده
وهو انه قال ليس الفاعل كما افاد وجودا فاد مثل نفسه فربما افاد وجودا مثل نفسه وربما افاد وجودا لا مثل
نفسه كالنار تسود والحركة تسخن والفاعل الذي يفيد وجودا مثل نفسه فان المشهور انه اولى واقوى في الطبيعة
بفيد من غيره وليس هذا المشهور بحق ولا يجب الا ان يكون ما يفيده هو نفس الوجود والحقيقة يكون المفيد اولى بما
يفيده من المستفيد والمفيد من الحس فنقول ان العلل التي اما ان يكون علل للمعلولات في نحو وجود انفسها واما ان
يكون علل للمعلول في وجود اخر مثال الاول تسخين النار ومثال الثاني تسخين الحركة وهو من التعليل من التعليل
والشيء اكثر من ذلك ونتكلم في العلل والمعلولات التي تناسب الوجه الاول ونقول ان الفاعل فيه نظر
انه اذا فعل فيه نظر في الوجه الاول انه قد يكون التمام اكثر من النقص ويكون فيه العقل في ذلك المعنى يفعل ان
والنقص مثل الماء اذا اسخن النار فانه قد يكون في الحطب ماء لم يفعل في النار
فيه في الخط انه يجعل في ما مثل نفسه نارا في الخط يكون ... في صورة النار فان تلك الصورة في الفعل
والانفعال ... الوضع اللازم من السخونة الحسية اذ كان صدور ذلك الفعل عن الصورة التي في الصورة
ابلغ وان ... واما كون التمام ازيد في المعنى الذي من العقل فهو الذي يراه انه لا يمكن النسبة الا في
في الشيء والمظنون علل ومعلولات فان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون حدوثها بذاتها ولا يجوز ان يكون حدوثها
بزيادة استعداد الماء فيجب ان يكون قد اوجب ذلك خروج شيء الى الفعل بذاته فان الاستعداد ليس سببا للايجاد فان كان العلل
سببها العقل والاثر الذي وجد عن العقل معا فتلك الزيادة يكون معلولة لامرين لا معلولة لامر واحد ويكون انه
يكون اكثر وازيد من التمام الذي هو الزيادة فان سلمت هذه الظنون الا انه لا يتبين حالها فانه ان نقول انه
اذا كان المعنى والتمام والعقل ... في الشدة والضعف فانه يكون العقل سابق على التقدم الذاتي في ذلك
والتقدم الذاتي الذي هو في ذلك المعنى مع مرحاة ذلك المعنى غير موجود للثاني فيكون ذلك المعنى الاول اذا اوجب
وجوده واحوال التي له من جهة وجوده اقدم على الثاني فيزول اذن مطلقا وان كان ان وان يبقى في الحد

وبهذا من جهة ما لها ذلك الحدوث وبه له وليس احدهما علة ولا معلولا فاما من جهة احدهما علة والا [illegible]
ان اعتبر وجود ذلك الحد لا حدهما اولا اذ كان اولا ان من الله في ولم يكن الله في الازل فظهر ان هذا المعنى
لكان نفس الوجود لم يكن ان يثبت وما فيه البتة اذ كان اثابت وبه باعتبار الحد والتفصيل بينهما باعتبار استحقاق
الوجود والاول فان استحقاق الوجود من حيث الحد بعينه اذا اخذناها الى نفس الوجود ويتباين انه لا يكون
الى [illegible] اذا كان المعنى نفس الوجود فقيد وجود الشيء من حيث هو وجود اولا ما يكون موجودا من الشيء والحكم بالتفضيل
آخر ونوع من التحقيق يجب ان لا تغفل وهو ان العلة والمعلول لا يتفق في اول النظر عند العقل الا قسمين
قسم يكون [illegible] وماهيته الذاتية لو وجب ان يكون معلولا للخبيز او للطبع فيكون العلة
للنوع [illegible] او كانت متطابقة في نوع لا يتحصر [illegible] واحد الحكم عند ذلك النوع بل يكون المعلول
[illegible] نوع والعلة يجب عنها نوع [illegible] للشيء المعلول [illegible]
وقسم منه يكون الحكم ليس مع العلة والعلة عن الحكم في نوعها [illegible] العكس من التقسيم
[illegible] من الامثلة على سبيل التوضيح الا ان [illegible] حقيقة الحال الواحد [illegible] البسيطة لصورة
صورة من الاجسام فمثال الاول كون النفس علة للحركة [illegible] كون هذه النار [illegible] لتلك النار والثاني
بان النارين معلوم فان هذه النار ليست علة لتلك النار [illegible]
من جهة النوعية كانت هذه العلة للنوعية بالعرض [illegible]
الان [illegible] انتهى ما اردنا من كلام الشيخ ومنها انه لا يجب بل لا يجوز ان يكون مانع العلة علة والا لزم اجتماع
العلتين [illegible] ان يكون ما مع العلة [illegible] بل لا يجوز [illegible] من جهة واحدة [illegible]
ولا يجب [illegible] احدى النسبتين [illegible] وانما قال ولا يجب مع انه لا يجوز [illegible] يصدق
بالعرض والمجاز [illegible] ومنها انه لا يجوز ان يكون شخص من اشخاص النوع الواحد علة حقيقية
لشخص اخر [illegible] وليس الشخص من العنصريات علة ذاتية لشخص اخر [illegible]
بالعنصريات لتحقق النوع المتكثر الافراد [illegible] والعرض [illegible]
علة لتلك النار وامثال ذلك كما مر [illegible] في كلام الشيخ واحتج عليه بوجوه الاول ما اشار اليه
بقوله والا لم يكن [illegible] الاشخاص وتقريره انه لو كان شخص من النار مثلا علة ذاتية [illegible]
ذلك بان يكون هذه النار [illegible] مقتضية لوجود نار اخرى [illegible]
العلة الذاتية حقيقة فلو كانت تلك النار [illegible] مقتضية لوجود هذه النار [illegible] مقتضية لوجود
نار اخرى اذ هذه النار [illegible] مقتضية لوجود نار اخرى [illegible]
النار [illegible] مقتضية لوجود نار [illegible] المتفرقات وقد دل [illegible]

المذكورة لا بطال [illegible] العلة [illegible] فامتناع [illegible]
هذه النار [illegible] لتلك النار [illegible] على التشخيص [illegible] ذلك [illegible]
الا يجوز ان يكون تشخص هذه النار [illegible] تلك النار [illegible] الا كونها علة لتشخص تلك النار [illegible]
[illegible] الثاني انه هذا الشخص من النار [illegible]
[illegible] وجوده [illegible] الشخص [illegible] هذا الشخص وليس [illegible]
[illegible] الموجودة [illegible] فهذه النار ليست [illegible] لتلك النار [illegible]
ولا [illegible] الثالث انه لا تقدم بالذات لشخص من النوع الواحد على شخص اخر [illegible]
[illegible] ليست [illegible] ولو كانت [illegible] بالذات [illegible]
[illegible] النوع الواحد [illegible]
[illegible] والنار [illegible] نار اخرى [illegible]
[illegible] واعلم ان هذه وجوه [illegible] المذكور وان
[illegible] وجوب [illegible] ومنها [illegible] صدور الافعال الاختيارية من الحيوان
[illegible] التصور والشوق والارادة والحركة [illegible] والعضو [illegible]
[illegible] الفعل [illegible] التصور [illegible]
[illegible] التصور [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الشوق [illegible]
[illegible] شهوة اذا كانت [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الاجماع [illegible]
[illegible] الارادة [illegible] الشوق [illegible]
[illegible] قلت [illegible] الارادة [illegible]
[illegible] قلت [illegible] الشهوة [illegible] الشوق [illegible]
[illegible] شهوة [illegible]
[illegible] الحركة [illegible] النفس [illegible] البدن [illegible]
[illegible] الارادة [illegible]
[illegible] الارادة الكلية المتعلقة

بتنطبع تلك في الفلك في اول لا يقتضي حدوث تلك الحركات الجزئية المتعلقة بتلك الحدود فظهر ان صدور الافعال
الجزئية عنها لا يتوقف على تصورات جزئية وارادات. قلت الحركة على ما قد حققناه اولا ينبعث
من ارادة كلية متعلقة بقطع جميعها ثم انه يتخيل حدا جزئيا من حدوده وينبعث من تخيله ذلك ارادة جزئية
متعلقة بقطع جزء من الفلك الى ذلك الحد وبعد قطعه ايضا يتخيل حدا اخر وهكذا الى ان ينقطع بعد وصول
الى منتهى من حدوده كما يتخيله الى ان ينقطع حركته ولم يبق ... ذلك الحد الذي وصل اليه ويبقى في الفاظه
جزء من اجزاء الفلك فيتعلق به تخيل وينبعث منه ارادة جزئية يترتب عليها الحركة على ذلك الجزء ويكون كل ارادة بين
ارادات عدد ما بين من الحركات بعده الحركات ... وينفصل الارادات في النفس والحركات في الفلك ... ينتهي الى
اقوال ... في هذه التخيلات والارادات مستمرة استمرار الحركات وكما ان استمرار الحركات لا يمنع تشخصها ولا يقتضي
كونها كلية كذا استمرار التخيلات والارادات بل هذا متفردة متجددة لا يمنع جزئيتها ولا يقتضي كليتها ولا هذا السؤال والجواب
اشار بقوله والحركة الا متمكن لا ممتنع ارادة بحسبها وجزئيات تلك الحركة ممتنع تجددا وارادات جزئية تكون السبب
في هذه التخيلات والارادات الجزئية ... من الحركة المعدة ... لكونه وكونه
لحصول حركة اخرى فتتصل الارادات في النفس والحركات في الفلك ... اي الفلك ... واعلم ان
تشخص ... الفلك ... والحركة والقوة المحركة ... صدوره ... بعينه ... بحكم
بعينها ... وكيف ... صدور التصور ... يتعلق بها ... بحسب الاغراض الاجزاء فيها والاشتغال
كل ... بالقوة ... اجزاء ... وكل حركة ... اجزاء ... الحركة ... جزئية لها
بحيثها كلية ولا ... ولا ... الحركة الا بالغرض ... لم يفرض لم
يحط بها ... في ... الارادة والاجزاء صدور ... الحركة ...
الفلك عنه ... الحركة الى ... اولا ... تتجاوز الا ... انفصلت
ارادة ... ولما الا الارادة ... يتعلق بكل واحد منها بقطعه ... الفلك ... لكون ... الفلك ... للتجويز ... العناية
لا يستلزم تصورها جميع تلك الاجزاء الغير المتناهية منفصلة بل كل ما خطر بالبال من تلك الاجزاء يجب ان يتعلق به
تصور وارادة حركة بحسبه الا انه لا بد من خطور بعد خطور لكون الحركة تدريجية لا بد لها من مبدأ تدريجي كما
ستنقله عن الشيخ لكنه لا يجب ان يكون الخطور بقدر الاجزاء الغير المتناهية فليس معنى التدريج ان
يحصل الاجزاء الحكمية الاغراض الا ... صور ... بالفعل ... من تلك الخطورات احيانا
لا يدل على عدمها ... من قبيل عدم العلم بالعلم وهو ... ان الذهول عن اجزاء الفلك ... الواقع
احيانا هو ... من حدود ... تلك الاجزاء ... الخطور ... بسبب الاعتياد والتمرن
وتلك النفس الحركة ... الا ... الاجزاء ... وكذا الذهول ...

[illegible]

فليتدبر جدا اذ الوقت ... وكما عرفت انه لا يراد الحركة ... الجواب ... في نفسه ... كثيرة ... لقصد
غاياتها ويتوجه الى ... المتغير ... من الحدود والواقعة في اثنائها ... والاشتغال بتلك
لا يكون ... الحركة ... يتوقف على التصور ... يتوقف عليه صدور الحركة ان كان يتخيل
كل واحد من الحدود الغير المتناهية التي يفرض في الفلك ان كان يقتضي ذلك صدور الغير متناهية وان كان يتخيل بعضها
دون بعض كان ترجيحا بلا مرجح مع انه يقتضي ذلك جواز صدور الحركة على الفلك في كل جزء على بعضها من جزء
قصد الانتقال من اجزائه وايضا كيف تتصل التخيلات والارادات وجه عدم الورود ... كما
ولا ... الايراد ... ذهب اليه المحقق الشريف ... الايراد والسؤال الاول ... والجواب
كلها مبنية على وجود ... الحركة بمعنى القطع ... في الموجود في الخارج انما هو الحركة بمعنى التوسط
وهو امر ... شخصي غير منقسم ... من مبدأ ... منتهاها فيكفي فيها تخيل الفلك ... بحركته
اجمالا وارادة متعلقة بالحركة عليها ... تخيل الحدود المفروضة فيها والتوجه والقصد اليها بخصوصها فصلا
الحركة لا يرد النقض على القاعدة القائلة ان كل فعل جزئي يحتاج الى الارادة والتصور الجزئيين هذا المحصل كلامه
وذلك لانه لا ... وجود الحركة بمعنى القطع في الخارج بل وجودها في نفس الامر يكفي لذلك لان
الوجود في نفس الامر لا بد له من مبدأ ... المتحرك بالاختيار ... لقصد غاية الا ... 
المرتسم في الخيال ... بمعنى القطع ... المعلوم ... والحركة بمعنى التوسط
لا ... الا ... وايضا الحركة التوسطية وان كان امرا واحدا شخصيا لكن يختلف نسبتها الى الاجزاء
الفلك ... ولا يجوز ان يصدر عن الامر الثابت وحده امر مختلف النسبة صرح به الشيخ في ... الشفاء في فصل
... ان المحرك القريب للسماويات لا طبيعة ولا عقل بل نفس حيث قال ونقول انه لا يجوز ان يكون مبدأ
حركة القريب قوة عقلية صرفة لا تتغير ولا يتخيل الجزئيات البتة وكانا قد اشرنا الى جمل ما تعين في موقعها من
الفصول المتقدمة ... وهي ان الحركة معنى متجدد النسب ... عن سبب وانه لا ثبات له ولا يجوز
ان يكون عن معنى ثابت البتة ... كان عن معنى ثابت ... ضرب من تبدل الاحوال انتهى ولا
ان يحيل الفلك ... امر ثابت ... في وقوع الحركة بل لا بد من امر غير ثابت وهو الذي ذكره من خطور التدريج
ومنها انه يشترط في صدق التأثير على الفاعل المقارن للمادة كالصورة الفلكية والاعراض الحالة في
الوضع اي وضع خاص ... ما يؤثر فيه فان تأثيره يتوقف على وجوده وجوده يحتاج الى الوضع
فكذا ما يترتب على وجوده ولذلك كانت النار لا تسخن ... الفلك بل ما كان ملاقيا ... وحاله وضع
خاص بالنسبة اليها وكذا الشمس لا تضيء كل شيء ... كان مقابلا لجرمها ... لا يجب ان ... ذلك
لضعف الموجود والوضع في الوجود والتأثير حيث لا يصل اثره الا موجود اخر بينه وبينه قرب خاص

[illegible]

ووضع مخصوص ولا يقوى على ان يبدع او يؤثر في اي موجود لكان بخلاف الموجود المجرد فان قوته قد يبدع
موجودا ولا يتوقف تأثيره على ان يكون ذلك الموجود الا فرض وضع مثله كما يتوقف منه كون موجودا او زمانا وذا او
موضع ليبقى اثره عليه واذا اثر في موجودا او لا يتوقف تأثيره فيه على ان يكون تأثيره في ذي الوضع في تجرده على
كون ذلك المؤثر ذا وضع مثله فلا يرد علينا انه كان المادي متأثر عن المجرد بلا وضع بينهما فلم لا يجوز ان يكون مؤثرا
في المجرد بلا وضع بينهما وانت فرقته ذلك بان التأثير والتأثر وذلك لان الفرق انما هو القوة والضعف في الوجود
والتأثر كما عرفت واما تأثير النفس الناطقة عما يسمى قوانا التخيلية والمتوهمة فانما هو لكونها متعلقة بالاجسام
ومحتاجة اليها نوعا من الاحتياج في الفعل والتأثير فلا استحالة في انه تأثرها عنها بوجه ما قال
الامام في المباحث المشرقية كل قوة يتقضى امرا فلا يخلو اما ان يكون تأثيرها مخصصا بمحل معين حتى يكون تأثيرها في
ذلك المحل ... على تأثيرها في ذلك المحل حتى يكون كلما كان اقرب من ذلك المحل كان اولى بالقبول وذلك الاثر
واما ان لا يكون كذلك فلا يكون تأثيرها في جسم من تأثيرها في جسم اخر مثال الاول القوة الفاعلة
لا لكانت حاصلة في جسم معين لكان حصول السخونة من تلك القوة اولا في ذلك المحل وبواسطة في سائر المحال و
يكون كلما كان قريبا الى ذلك المحل اكثر لكان وصول السخونة اليه اقدم فالقوة على الاول كذلك عرفنا ان لها
تعلقا بذلك الجسم المعين اما الاحتياج في الا لذلك الجسم مثل القوة الفاعلة واما الاحتياج في تعلقها الا بذلك
الجسم مثل النفوس وعند ذلك نقول لتلك القوة انما تفعل بمشاركة المادة وحيث لها الوضع ونعني بذلك ان الجسم
ما لم يكن له قرب ما استحال ان يصدر الاثر عنها فيه واما القوة التي لا يتوقف تأثيرها في فعلها الا على كون ذلك
الفعل ممكن الحدوث في ذاته ويكون ان فيه غير مختص بشيء من الاجسام فيجب ان لا يكون لتلك القوة تعلق بشيء من
جسم لا في ذاتها ولا في فاعليتها بل كانت غنية عن الجسم من كل الوجوه فهي غير جسمانية بل مجردة ومفارقة
وعند هذا التحقيق يظهر ان القوة يمتنع ان يكون تأثيرها في وجود الموجودات لان القرب والبعد مع الاجسام
لو كان ممكن لا في اذا ثبت وكذلك بثبت ان القوة الجسمانية لا تأثير لها في وجود الهيولى والصورة المقومة لها
لها تأثير في وجود شيء من الاجسام وعند هذا يبطل قول من يقول كان الاجسام لا تنسب الى المجردات بالقرب والبعد
كذلك المجردات لا تنسب الى الاجسام بالقرب والبعد فوجب ان لا يثبتوا وجود الاجسام الى المجردات فانا نقول
ان المؤثر في المجرد يكفي في تحققها كون الاثر الجسمانية فلا يكفي فيه كون الاثر ممكنا فقط بل ولا يكون محل الاثر
ذا قرب من محل القوة الجسمانية في ذاته ممكنا فمن تحقق ذلك الامكان فاذن الا ان تأثيرها فاما مؤثرية القوى في ذلك
في المجرد محال انتهى كلامه وهو لا غبار عليه واعلم انه انما قال المص ويشترط في صدق التأثير على المقارن
الوضع مع انه يكفي ان يقول ويشترط في تأثير المقارن الوضع لان غرضه ليس مقصورا على بيان اشتراط تأثير
المقارن بالوضع فقط بل ان يجعل ذلك قانونا يعرف به ان تأثير المقارن مغاير لتأثير المجرد فاذ كثيرا ما يشتبه حيث

يمكن استناد الاثار الى المجرد والمقارن بحسب الظاهر كما في الاثار الصادرة من الافلاك فانه لا اشتمال على المبدء المجرد والقوة
المقارنة وكما في الاثار الصادرة عن الطبائع والاجزاء من المركبات حيث اشتبه على الاشاعرة فزعموا استنادها جميعا
الى الواجب الوجود ابتداء انه عن وسائط حتى نسبوا الى العار وبريدا الى العجز ذلك فبذلك القانون يظهر ان كل
تأثير يكون بتوسط وضع خاص بين ما هو محل التأثير بحسب الظاهر وبين المتأثر فانما هو من المقارن لو لكل المحل الا من المجرد
وكونه يمكن ان يكون بتوسط الوضع هو من المجرد لا من المقارن فصدق التأثير على المقارن اي ان يصدق على المقارن
انه المؤثر مشروط بالوضع يعني انه لو لم يتوسط الوضع بين محل المقارن الذي يظن كونه مؤثرا وبين محل الاثر لم
يصدق على ذلك المقارن انه مؤثر في ذلك الاثر هذا ومنها ان الفاعل والمؤثر اذا كان جسمانيا يجب
ان يكون اثاره متناهية والبراهين لقوله والتناهي عطف على الوضع اي والشرط في صدق التأثير على المقارن
التناهي فذلك قانون اخر فكل مقارن يظن كونه مؤثرا في اثر مخصوص فان لم يعلم كون اثره ذلك متناهيا لم يصدق
عليه ولم يحكم بانه مؤثر في ذلك الاثر ولو علم كون اثره غير متناه يجزم بان ذلك المقارن المظنون كونه مؤثرا ليس
مؤثرا في ذلك الاثر الغير المتناهي بل مؤثره مجرد متعلق بذلك المقارن وذلك لوجوب كون تأثير المقارن متناهيا كما تحقق
بعيد ومن اجل عدم التفطن لما ذكرنا من امر القانونين تجوزوا في هذا العطف فقال المحقق الشريف والظاهر ان هذا
العطف لو قصد تأثير القوة الجسمانية على التناهي كنوقف على الوضع لكن الظاهر كما هو المفهوم من كلامهم ان التأثير موقوف
على الوضع ويستلزم التناهي ولعل المراد في المعطوف الاستلزام اللازم للاشتراط وقال بعض ذلك
لا يجدي لمن تم الا المتم قال في شرح الاشارات التناهي واللاتناهي من العوارض الذاتية التي تلحق الكم لذاته وتلحق
ما عداه من الاشياء يتعلق به كذلك بسبب عكس الكم فمنها ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي المقدار ولا تناهيه ومنها
ما يعرض للكم المنفصل وهو تناهي العدد ولا تناهيه والمقدار نفسه لا يمكن فرض لاتناهيه في الازدياد ولا في
التزايد الا انفصال محض يمكن فرض لانهايته في الانتقاص ولا نهاية الاعداد انما هي في مراتب الانفصال والشيء الذي
له مقدار كالجسم او عدد كالعلل فرض النهاية واللانهاية فيه واما الشيء الذي يتعلق بشيء ذو مقدار او عدد
كالقوى التي يصدر عنها عمل متصل في زمان او اعمال متوالية لها عدد فرض النهاية واللانهاية فيه يكون بحسب مقدار
ذلك العمل او عدد ذلك الاعمال والذي بحسب المقدار يكون اما مع فرض وحدة العمل واتصال زمانه او مع فرض
الانفصال في العمل نفسه لا من حيث يعتبر وحدة او كثرة فالقوى بهذه الاعتبارات يكون ثلث اصناف الاول
قوى يفرض صدور عمل واحد منها في ازمنة مختلفة كرماة يقطع سهامهم مسافة محدودة في ازمنة مختلفة ولا
يكون الى زمان لها اقل اشده عدوه من الذي زمانه اكثر ويجب من ذلك ان يقع الغير المتناهية لا في زمان والثاني
قوى يفرض صدور العمل متصلا عنها على الاتصال في ازمنة مختلفة كرماة يختلف ازمنة حركات سهامهم في الهواء
ولا محالة يكون التي زمانها اكثر اقوى من التي زمانها اقل ويجب من ذلك ان يقع عمل الغير المتناهية في زمان غير متناه

والثالث فرع بعرض صدور فاعل مع القيد عنه تختلف بالعدد وكرياته تختلف عدد وسهم ولا محالة تكون التي يصدر عنها عدد اكثر اقدر من التي يصدر عنها اقل ويجب من ذلك ان يكون لعلل غير المتناهية عدد غير متناه فالاختلاف في الاول بالشدة والثاني بالمدة والثالث بالعدة التي [illegible] ولاجل هذا اشار بعضهم بقوله يحسب المدة والعدة والشدة التي باعتبار

الصدق الشارح وعدمه الى ما ذكره الشارح من ثلث ان يكون متناهيا على المؤثر بالنظر الى الاثار ثم نعيد منه ذلك في قالته لا على وجوب تناهي ما تجيء القوى الجسمانية بحسب المدة والعدة واما بحسب الشدة فليس ممتنعا اذ الظهور بطلانه حيث يستلزم وقوع الحركة في اللازمان وذلك لانه اذا كان كل زمان يقع فيه حركة ممكن التضعيف بالامكان الوقوعي بحيث يمكن القوة التي يوقع الحركة في نصف ذلك الزمان ان شدة [illegible] فرضه وذلك انه لو جاز انتهاء زمان الحركة في القلة الى حد لا يمكن بالامكان الوقوعي تنصيفه وتجزيته ولما كان كل قوة جسمانية فرضت تحريك الجسم فتحريكها ذلك اما بالقسر او بالطبع فان كان بالقسر اراد الا لانه لا يخلو ذلك من ان يكون محلا لتلك القوة اولا فان كان محلا لها فتحريكها له بالطبع وان كان بالقسر اراد الاستدلال على وجوب تناهي كل منها على حدة فقال في الاستدلال على تناهي القوة القسرية لان القسري يختلف باختلاف القابل مع اتحاد المبدأ وتقريره على ما قرره في شرح الاشارات ان الجسم لا يمكن ان يكون الا مقابلة بما لو حرك [illegible] الاستعداد فاذا حرك جسم بقوته جسما آخر من حد مفروض حركات لا نهاية لها بحسب الاستعداد الزماني او بحسب العدة في القوة فان فرض المتناهي لا يخرج الى الفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك حرك جسما آخر شبيها بالجسم الاول في الطبيعة و اصغر منه بالمقدار بتلك القوة بعينها من ذلك المبدأ المفروض فيجب ان يحرك الثاني اكثر من الاول وذلك لان المقسور انما يعوق القاسر بحسب طبيعته التي تقتضي لطبيعته القاسر من حيث هو قاسر وذلك ان طبيعة الجسم الاعظم يكون اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال الاعظم على مثل طبيعة الاصغر مع ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقة الاعظم اكثر من معاوقة الاصغر فاذن يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم ولما كان مبدأ الحركتين واحدا بالفرض وجب ان يقع الزيادة التي بالقوة في جانب الآخر الذي فرض لا نهاية فيه فكل منقطعا ويلزم منه انقطاع الاقل فيكون النقص

ذلك

ذلك الجانب الغير متناهيا وقد فرض غير متناه هذا خلف فاذن هذا الفرض يقع لانه يلزم من انتهاء ذاتي القوة التي فرض كون آثارها غير متناهية فيقول مقابلها اي مقابل المبدأ اي الجانب الذي فرض غير متناه ثم قال في الاستدلال على تناهي القوة الطبيعية والطبيعي مختلف باختلاف الفاعل لان ذي الصغير والكبير في القبول فاذا حركا مع اتحاد المبدأ يلزم التناهي والعرض بينهما فرض وجوب تناهي الابعاد المستندة الى مقدمات الاولى ان الجسم في نفسه من حيث هو جسم لا يقتضي الحركة والا لتحرك كل جسم وكذلك القوة تختلف باختلاف صغره وكبره اذا فرضنا تجرد الجسم من تلك القوة كانا متشابهين في التحرك والا لكان الجسم من حيث هو جسم مقتضيا الثانية ان القوة الجسمانية الطبيعية اذا حركت جسمها والمجسم يكون ذلك الجسم قابلا لها والمانع والقابل لكبر الطبيعة ولكون الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغره تفاوت في القبول لما مر في المقدمة الاولى وان عرض تفاوت فهو بسبب القوة فانها تختلف باختلاف محلها كما ان هذا تشابهت الى التفاوت كما كان الاختلاف في القسرية بسبب القوابل لا غير فهو في الطبيعة بسبب الفواعل لا غير الثالث ان القوى تجب ان تتشابه تختلف باختلاف محالها المختلفة بالصغر والكبر وتتناسب تناسبا كتناسب حالها فيما يتجزأ بتجزيتها وهذه المقدمات قررها الشيخ في الاشارات وشرحها الشارح كما ذكرنا ثم نقول مطابقا للاشارات وشرحها لا يجوز ان يكون في جسم قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية لانه قوة ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه لو انفرد لما مر في المقدمة الثالثة وليس زيادة حجمه في القدر يؤثر في منع التحريك حتى يكون نسبة المتحركين واحدة فانه لو كانت المتحركات التي هي في الكبير اكثر منها في الصغير مع ان القوة التي في الكبير اقوى منها في الصغير لكانت نسبة المتحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما تقرر في المقدمة الاخيرة واما ان المتحركات في حكم لا يختلفان والحركات مختلفان لما ثبت في المقدمة الثانية من كون التفاوت بسبب الفواعل لا بسبب القوابل فلو حرك كل القوة كل الذي هو محلها وبعض القوة بعض الجسم الذي هو محلها من مبدأ مفروض كل منهما وكانت غير متناهية بحسب الطبع التفاوت الواجب بينهما في الجانب الذي فرضناه غير متناه فيلزم تناهيه اي قبل الجزء من تناهي الاكثر ايضا لكونه التفاوت بينهما بقدر متناه واللازم تحرك كل منهما وكانت غير متناهية بل كانت وكانت النقص متناه ايضا كما لا يخفى واعلم ان المعتبر في الدليل الاول هو وقوع التفاوت في الجانب المقابل للمبدأ الاول المفروض غير الاكثر وفي الدليل الثاني في الاشارات انه لو حرك لقوله وفرض الشارح ايضا بالشيخ في الاشارات حيث نقل كلامه وذكره الشارح ايضا في وقوع التفاوت في الجانب ووجوب تناهي حركات الاقل لكان خلفا في جانب ان يقال ان القوة الواحدة اقتضت من مبدأ غير متناه هذا خلف ولم يكن في تحريك الثاني لان القوة المحركة هيهنا بواحدة بل انما يلزم اليه منها من جهة النقص تناهي حركات الاصغر تناهي حركات الاكبر ايضا لكونها مع نسبة جسمها المتناهيين بها ثم ان الشارح قال في شرح الاشارات ان البرهان الاول اتم مما ذكرنا استدل الشيخ فانه لا يحتمل ان القوة الغير المتناهية لو حركت بالفرض جسمين مختلفين لوجب ان يكون تحريكها اياهما متفاوتا

[illegible]

ويلزم منه كونها متناهية بالقياس الى احديهما لان فرضت غير متناهية مطلقا هف فاذن القوة الغير المتناهية

سواء كانت جسمانية او غير جسمانية يمتنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام بالقسر والشيخ خصصه بالقوى الجسمانية

لان غرضه في هذا الموضع هو نفي اللانهاية عن القوى الجسمانية وان البرهان الذي ذكره اخص مما ذكره ولا يجب ان

لم يتعرض الا ما امتناع صدور التحرك الغير المتناهي عن قوة حالة في جسم لا ميلا وقسرا ومنعنا بالقسم وذكر

الشيخ بالطبيعة والنفوس الفلكية المنطبعة في اجرامها وبالجملة القوة التي بهذه الحالة في الاجسام البسيطة والمركبة

بالطبع الذي يقابل التحرك بالقسر يكون اعم من ذلك كلها منه ولا التحريكات الصادرة عن النفوس النباتية

والحيوانية مع ان الاجسام المركبة لا تخلو عن معاوقات يقتضيها طبائع بسائطها وايضا الحركة المحسوس ...

بالقسم محال لكون تلك الحال اجل ما انتشر لكن لما كان المقصود ههنا بيان امتناع كون الصور الفلكية المنطبعة

في هيولياتها مبادئ التحريكات الغير المتناهية التي ادعى الشيخ بهذا البرهان الذي يحصل مقصوده بهذا القسم

ان في هذا المقام اعتراضا مشهورا اورده الامام على الشيخ وهو انه يجوز ان يكون التفاوت في التحريكين بالزيادة

والنقص ولا يلزم الانقطاع احدهما واجاب المص ره عنه بان المراد بالقوة المذكورة ههنا هي التي

لها باعتبار المدة او العدة دون الشدة واعترض عليه العلامة الحلي في شرحه بان التجريد بان اخذ القوة بحسب

الاعتبارين لا يفيد في وقوع التفاوت باعتبار الثالث وهذا الاعتراض قد تلقوه بالقبول وللقوة بهذه الامر ...

قال الشارح القديم وجواب الصحيح ان ثبوت التفاوت بحسب الشدة يستلزم التفاوت بحسب العدة او المدة ...

يلزم الانقطاع احديهما وقال المحقق الشريف وذلك لانه اذا وقع التفاوت بين التحريكين في الشدة

اي السرعة فاما ان يكون زمانهما واحدا او لا فعلى الاول يقع التفاوت في العدة لان الاسرع يكون حركاته اكثر

قطعا وعلى الثاني يقع التفاوت في المدة قال وتوضيح ان الكلام في قوة غير متناهية في المدة والعدة والا فاذن

ان يتفاوت تحريكان في الجانب المقابل للمبدأ المفروض في المدة او العدة لا يجدي التفاوت في السرعة والبطء

فاذا فرضت قوة جسمانية غير متناهية في المدة وحركت جسما اخر في زمان غير متناه وفرضت انها حركت جسما

اخر اصغر من ذلك الجسم وجب ان يكون زمان حركته غير متناه ايضا وكذا الزمان اعني زمان حركة الاصغر يجب

ان يكون اطول لان معاوقة اقل مع تساوي التحريكين فاذا كانت مدة حركات الاكبر غير متناهية وكذلك

تلك المدة لا اجزاء غير متناهية كانت اجزاء حركة الاصغر في اجزاء تلك المدة غير متناهية مع ان عدد اجزاء حركة

الاصغر يلزم ان يكون اكثر انتهى وهذا الكلام حق ولا يرد عليه ما اورده الشارح من ان كلامه فيه امر

في غير نفسه لا وجود له بالفعل فاذا قيل الاجزاء بالفعل يكون تلك الاجزاء متناهية والا فقابل لا نفاذ

غير متناهية فمعناه ان قسمتها لا يقف عند حد لا قال الشارح المدقق ان ما ذكره انما هو في المدة المتناهية

لا في المدة الغير المتناهية لوجوب الانتهاء في جميع مقادير تلك الاجزاء مقدارا ينقسم اليها ولا شك ان جميع

... [illegible]

... [illegible]

نقل الشارح المحقق كلام الشريف هذا وزاد عليه نقد كلام سيد المدققين قدس سره

[illegible]

جميع مقادير الا في وان الغير المتناهية بالعدة غير متناهية وان ... الغير المتناهي بحركات غير متناهية يستلزم لا الانتهاء ...

اقول هذا البحث ذكره في التوضيح وهو بعينه منقول كلام الحكيم في جواب الاثري الا انه ميما ذكره في التوضيح

بغير حيث الشدة لقوة المحقق لا دخل له في المطولة مدة وكذا الاصغر فكلام الحكيم هو ان الكلام انما هو في عدم التناهي

بحسب المدة او العدة فاذا فرض ان قوة قسرية حركت جسما اكبر في مدة غير متناهية مثلا وحركت تلك القوة الغير المتناهية

بحسب المدة جسما اصغر يجب ان يكون التفاوت بينهما في المدة في الجانب المقابل في المبدأ اعني جانب عدم التناهي

فوقوع التفاوت في الشدة لا دخل له في ذلك اولا ليس الكلام فيه فليتدبر جدا والتوجيه من هؤلاء الميزر كيف غفلوا

عن ذلك ومنهم غيرها يظهر اندفاع ما قيل على اصل الدليل من ان التفاوت بالزيادة والنقصان لا يستلزم الانقطاع

وكون الفلك الاعظم انقص من حركة الفلك السابع عددا مع عدم تناهيهما وذلك لانه ليس هناك امر يستلزم وقوع

التفاوت في جانب عدم التناهي لكون كل واحدة من الحركتين صادرة عن قوة اخرى فجاز وقوع عدة من احديهما

بازاء واحدة من الاخرى بخلاف ما نحن فيه فان فيه بعد ذلك الاعتبار اعني اعتبار وقوع عدة بازاء واحدة لابد من ان

التفاوت يكون له تحقق في جانب اللاتناهي واما الاعتراض عليه فانه لا يجوز ان يكون القوى جسمانية

ازلية لا يكون لحركاتها مبدأ فلا يمكن اتحاد المبدأ اين فاجيب عنه بان فرض المبدأ الواحد للحركتين بان

يعتبرا من نقطة واحدة من اوساطها ... في اثبات المطلوب ... وان لم يكن للحركة بداية في الطرفين

ايضا بل نقول ان ما كان في قوة قطع ... ولو الى الاخر كان في قوة عكس الكل اي قطعه من اخرها

الى اولها فالقوى في قوة تحرك التي لا ابتداء لها الاخر معين كانت في قوة تحركه من ذلك الحد المعين الى ما لا نهاية

له كما ان الاولى فقط بالبيان المذكور فبطل اللزوم ايضا واما النقض بحركات الفلكية فانها مع عدم تناهيها عندهم

مستندة الى القوى جسمانية لها ادراكات جزئية اذ المتعقل الكلي عن كافة في جزئيات حركته كما مر فاجيب عنه

بان حركات الافلاك ارادية مستندة الى النفوس المجردة في ذواتها المقارنة في افعالها المدركة للجزئيات بتوسط

الآلات وكلامنا في تاثير القوى الحالة في الاجسام ثم ان الامام اورد على الشيخ ان الفلاسفة تنبهوا الحوادث

لانهم قالوا يوجوب ازلية ما لا نهاية له مع تناهيها ورد الشيخ عليهم بانه لا يلزم لها مجموع موجود في وقت من الاوقات

لم يكن الحكم بالازدياد عليه صحيحا فضلا عن ان يكون مختصا ... قال الفاضل ... الا يرد عليه هنا بالزيادة

عليهم بعينه بانه يقول ليس للحوادث التي يقوى عليها هذه القوة مجموع موجود في وقت ما فلا يصح الحكم عليها بالزيادة

والنقصان ثم قال والقدار ورد عليه بعض الافاضل بهذا السؤال فاجاب بان المحكوم عليه ههنا

كون القوة قوية على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل في الحال ولا شك ان القوة قوية على تحريك الكل اقوى من كونه

قوية على تحريك جزئه فرجع التفاوت في القوة عليها بالزيادة والنقصان ثم قال واقول ان الذي نقوله

انتم ان الشئ لو كان عن تفاوت قوة القوة على تحريك الكل وجزئه لم وقوع التفاوت في تلك الافعال ... ان

[illegible]

الإشكال انتهى كلام الامام ولعل المحقق الشريف عن بعض الفضلاء ان هذا سهو واقع من الامام لانه لا
بالعكس فانا نقول قوة القوة من تحريك الكثير اضعف منها من تحريك الجزء لان طبيعة المقسور مانعة عن تحريك القوة
فكلما كان العائق اقوى كانت القوى في تحريكه اضعف بالضرورة فلا تفاوت القوة بالنسبة الى المحرك الكل والجزء
لزم التفاوت في الحركات التي لا يتناهى فقد اشتبه لنا بتفاوت القوة مع تفاوت الانفعال وراى العكس كما
لو تم هذا المسئلة الاسبعة في الاشارة الى بعض احوال العلل المادية والصورية اعلم ان الهيولى الاولى القابلة للصور
تبقى لها المادة انها وان الصورة الحالة فيه المقومة لما تقوم له الصورة فلفظ المادة مشتركة بين البسائط والعلل
المادية اعني الجزء المادي وكذا لفظ الصورة مشتركة بين الحال المقوم للبسائط وبين العلل الصورية اعني الجزء الصوري
وقد صرح بان الهيولى مادة وقابلة بالقياس الى الصورة الحالة فيها وعلة مادية بالقياس الى الجسم المركب من الهيولى
والصورة وكذا الصورة صورة بالقياس الى المادة بنفسها وعلة صورية بالقياس الى المركب والمنبئات بقوله والمحل
المتقوم بالحال اي المحل الذي يحتاج في وجوده وتحصله الى ما يحل فيه اشارة الى الهيولى الاولى فانها لكونها في حد
ذاتها قوة محضة وابهاما صرفا لان فعليتها ليس الا انها قوة ومستعدة لكل شيء مع ما هو حج بالشيء لا يمكن ان يوجد
وحدها لان المبهم من ابهامه لا يقبل الوجود بل يحتاج الى ما يحل فيها الصورة فتصير بها متحصلة قابلة للوجود
فان قيل احتياج الشيء في وجوده الى ما يحل فيه باطل قطعا لان الشيء ما لم يتشخص من وجود لا يمكن ان يوجد
حصول شيء فيه فان وجود الذات في نفسه متقدم على احواله التي من جملتها حصول شيء آخر فيها لان المحتاج اليه
هو مطلق الحال وطبيعة وما يحتاج لا المحل هو الحال المتعين فلا محذور لانا نقول الطبيعة لا وجود
لها الا في ضمن وجود المتعين فقبل وجود المتعين لا وجود للطبيعة فلا يتصور احتياج المحل اليها في وجود المحل
قلنا الحال حيثيتان ثم يحتاج في وجوده الا المحل فلا يمكن احتياج المحل اليه في الوجود قطعا وذلك
الحال هو العرض وقسم لا يحتاج الا المحل في وجوده بل فيما يلحقه من عوارضه كالصورة الجسمية فانها متحيزة لا لذاتها
مستغنية في وجودها عن الهيولى وانما يحتاج اليها في قبول ما يلزمها من الانفصال والاتصال وشكلها والحال يجوز
احتياج المحل اليه في وجوده ولا يحوج وتحله الى الحال وما بالقياس اليه مادة اي علة مادية للمركب من المحل
والحال وما بالقياس اليه وقبوله اي قبول المحل المذكور اي قابليته واستعداده للحال ذاتي فلا ينفك عنه لانه
عين ذاته كما لا ينفك من الشيء ولا استعداد يكون هذا ان يبقى ان المادة قد يكون قابلة لشيء وغير قابلة لآخر
ثم يصير قابلة لذلك الآخر فيتقدم عنها قبوله للاول ويوجد قبوله للثاني وما يوجد بعد العدم ويعدم بعد الوجود
كيف يكون ذاتيا بل يجب ان يكون عرضا منفكا اشار الى الجواب عنه بقوله وقد يحصل القرب والبعد بسبب ادات
يحسبه باعتبار الحال بعني ما تقدم ذكره بحسب ليس الا اصل القبول والاستعداد بل انما هو مراتب القرب والبعد في ذلك
الاستعداد الذاتي فقد يكون بعيدا عن المقبول ثم يصير قريبا منه ثم يصير اقرب منه كالاستعداد مادة الغذاء للصورة الانسانية

الا انه في الاستعداد ونظر له واستعداد الجنين له وشيء من الاستعدادات ليس ذاتيا للمادة الا ما يخص ذاتية له بما هو
اصل الاستعداد الذي ليس الا للصورة الغذائية والنطفية والجنينية والا انه بعد الماس من الصور ... الاستعداد
المذكورة امورا اكتسبتها المادة الا وما من مقدار من الصور الحالة فيها واحدة بعد واحدة فالاستعداد الغذاء للانسانية
ليس هو الاستعداد الذي ذاتي للمادة بل هذا الاستعداد قد حصل لها زائدا على ما كان من الاستعداد الذاتي بسبب مقارنة
الصورة الغذائية وكذا الاستعداد النطفي حاصل للمادة زائدا على الاستعداد الغذائية من الصور النطفية وهكذا الذي يرد
ويحصل من هذه الاستعدادات المكتسبة للمادة باعتبار ما يحصل فيها من الصور والاعراض لا اصل الاستعداد والقبول
الذي هو ذاتي للمادة فلا اشكال وهذا الحال المقوم لمحله صورة اي علة صورية للمركب منه بالقياس اليه وفي
نا عل المحل اي صورة بالمعنى المقابل للمادة يعني الصورة بالقياس الى المحل الذي هو الهيولى وانما غير الصورة بهذه
العبارة لما تقرر في موضعه من ان الصورة الا انه شريكة لعلة الهيولى والعلة بعلة مستقلة لها واعلم انه ليس المراد ان
العلة المادية منحصرة في الهيولى والعلة الصورية منحصرة في الصورة المقومة للهيولى كما يوهمه ظاهر العبارة وذلك لما سيأتي
من ان الموضوع كالمادة فيكون العرض ايضا كالصورة كما استدرك ذلك وهو اي هذا الحال المقوم للمحل المسمى بالمعنى
المقابل للمادة والحال لا يكون للهيولى صورتان مقومتان في مرتبة واحدة لان كلا منهما ان استقلت في تقوم
استغنى عن الآخر وان فالمجموع مقوم واحد وصورة واحدة وانما قلنا في مرتبة واحدة لان الصورة النوعية ايضا
مقومة للهيولى لكن بعد تقويم الصورة الجسمية اياها واعلم ان هذه الامور التقويم مع ثبوت الهيولى ذكرها
هنا على سبيل الحكاية وبعض ان ممن يقرر ثبوته وعند القائلين بها يكون الحال هكذا فلا استدراك فيه ولا بين ما
من نفي الهيولى في هذا الكتاب المسئلة الثامنة في احوال العلل الغائية قال الشيخ في طبيعيات الشفاء
واما الغاية فهي الذي المعنى لاجله يحصل الصورة في المادة وهو الخير الحقيقي او الخير المظنون فان كل محرك بقصد
من فاعل لا بالعرض بل بالذات فانه يروم به ما هو خير بالقياس اليه فربما كان بالحقيقة وربما كان بالظن فان من الظن ان
يكون كذا او يظن به ذلك ظنا وقال في الالهيات ونعني بالغاية العلة التي لاجلها يحصل وجود شيء مباين لها وقال
ايضا اما الغاية فهي ما لاجله يكون الشيء وقد علمت فيما سلف وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في نفس الفاعل كالفرح
بالغلبة وقد يكون الغاية في بعض الاشياء في شيء غير الفاعل وذكر تارة في الموضع مثل غايات الحركات التي تقصد
عن روية او طبيعة وتارة في شيء ثالث كمن يفعل شيئا ليرضى به فلان فيكون رضا فلان غاية خارجة عن الفاعل
وان كان الفرح بذلك الرضا ايضا غاية اخرى ومن الغايات المشترك والمشترك من حيث هو متشوق اليه غاية وهو
نفس الغاية انتهى فيكون من نفس حيث ما نقلنا ان الغاية يجب ان يكون ما ينتهي اليه فعل الفاعل ويكون
مترتبا على فعل الفاعل ومترتبا عنه ومع ذلك يكون علة له ومتقدمة عليه بحسب الايجاب وهو يتصحح كون الغاية
الشيء علة له هو ان ذلك الشيء يفتقر في وجوده العيني الى وجوده العقلي بواسطة ان يحتاج الى علة فاعلية لا يتحرك

وكونه علة يحتاج الى تصور الغاية فانه الفاعل ما لم يتصور غايته لا يفعل ومن ههنا قالوا ان العلة الغائية بماهيتها اي
بصورتها الذهنية علة لفاعلية الفاعل وبانيتها اي بهويتها الخارجية معلول للفاعل وبعبارة اخرى ان الغاية
بالوجود الذهني علة وبالوجود العيني معلول وهذا كما قيل معنى قولهم اول الفكر اخر العمل قال الشيخ في الطبيعيات
الفاعل من جهة سبب للغاية وكيف لا يكون كذلك والفاعل هو الذي يجعل الغاية موجودة والغاية من جهة سبب
للفاعل وكيف لا يكون كذلك وانما يفعل الفاعل لاجلها والا لما كان يفعل فالغاية تحرك الفاعل الى ان يكون
فاعلا ثم قال والفاعل ليس علة لصيرورة الغاية غاية ولا لماهية الغاية في نفسها ولكن علة لوجود ماهية الغاية في
الاعيان وفرق بين الماهية والوجود كما علمت والغاية علة لكون الفاعل فاعلا فهي علة له في كونه علة وليس الفاعل
علة للغاية في كونها علة والمهندسات راجعة لقوله والغاية علة بماهيتها لعلية العلة الفاعلية معلولة في وجودها
العيني للعلة واما قال لعله لان وجود الغاية مترتب على وجود المعلول فهي معلولة للفاعل بلا واسطة كما ان المعلول
ثم لعله بالواسطة فان قلت غاية الحركة قد يكون نهايتها وقد يكون كلقاء الحبيب بعد الحركة في
عن قريب فليس كل غاية معلولة للعلة بحسب الوجود العيني قلت لقاء الحبيب مثلا والاكثر معلول للحركة
كالنهاية لكن مترتب على النهاية فتوهم ان الحركة بالعرض لا بالذات فليتدبر فان قلت انهم يقولون
ان الغاية في افعال الله تعالى نفس ذاته تعالى مع ان ما هناك مترتب على وجود الكل قلت انهم يقصدون الى الغاية
سلوكا بغير فعل الاول تعالى ان الفاعل الذي يجعل الغاية يكون متقدما عليها من وجهين الاول من حيث انه القصد
الى وجود تلك الغاية فلا بد ان يكون وجودها او ماهيتها سابقة والا لم يكن غاية له فيكون مشكلا بالكلام الوجودي
من الكلام الاولي والثاني من حيث انه ينتهي بتلك الغاية فاعليته فيكون هو ما قصد في فاعليته ولما كان
تعالى تاما بذاته لا يتطرق اليه نقصان اصلا فلا يكون له غاية لفعله بل هو فاعل بذاته هذا ما ذكروه ومن ذلك يظهر ان
قولهم انه غاية للفعل او انه غاية للوجود كلها او انه غاية الغايات مع اختلاف في العبارات معناه في التحقيق نفي الغاية
من فعله والاشارة الى انه ذاته سبب لفاعليته كما ان الغاية سبب لفاعلية الفاعل الذي يفعل لغاية فذاته
بمنزلة الغاية فلذلك اطلق عليها الغاية لا انها غاية حقيقة كما ذكره المحقق الشريف ولا يبعد ان يحمل على الاول
الا ذلك قوله وهو غاية الكل فانه اي الكل فاعل يفعل بالقصد اي باعتبار الزائد على الذات كما هو
مصطلح الحكماء فان قلت اليس افعال الله تعالى عندكم ماهية معللة بالاغراض قلت نعم لكنهم يفرقون
بين الغرض والغاية فلا يجعلون الغرض علة لفاعليته تعالى فيعنون بالغرض الحكم والمصالح التي يشتمل عليها الافعال
مما يجده العقل ويحكم به ويعبر به الفعل حسنا او قبيحا فهم في ذلك يوافقون الحكماء بحسب المعنى وان لم يطلق عند
الحكماء لفظ الغرض عليها بل يجعلون لفظ الغرض والغاية مترادفين فالخلاف في الاشارة فانهم يوافقون
فهذه المسئلة بحسب اللفظ فقط كما سيأتي تحقيق ذلك في الالهيات ان شاء الله تعالى واعلم ان الحكماء اثبتوا الحركة

منها فعل سواء كان ارادياً او طبيعياً غاية وانهم قد صرحوا في الحكم بالارادية وبالجملة فالنه في هذا المقام مشكوك صعب
انه قد قيل انه لا يجب ان يكون لكل فعل غاية فان من الافعال ما هو عبث وليس له غاية البتة او ليس له غاية من جزاء ونظر
جزاف والشيخ في دفع هذه الشبهة فالمذكور في الطبيعيات الشفاء بهذه العبارة وانا بيانه انه العبث فيجب ان نعرف ان
كل حركة ارادية فلها مبدأ قريب ومبدأ بعيد فالمبدأ القريب هو القوة المحركة في عضلة العضو والمبدأ الذي
يليه هو الاجماع من القوة الشوقية والابعد من ذلك هو التخيل او التفكر فاذا ارتسم في التخيل او الفكر انطبع صورة
تحرك القوة الشوقية الى الاجماع من تحريك القوة المحركة التي في الاعضاء فربما كانت الصورة المرتسمة في التخيل او
الفكر هي نفس الغاية التي ينتهي اليها الحركة وربما كانت شيئا غير ذلك الا انه لا يتوصل اليه الا بالحركة التي تنتهي اليه
الحركة او يدوم عليه الحركة مثال الاول ان الانسان ربما ضجر عن المقام في موضع ما وتخيل في نفسه صورة
موضع اخر فاشتاق الى المقام فيه فيتحرك نحوه وانتهت حركته اليه فكان منشوق نفسه الذي انتهى اليه تحريك
القوة المحركة للعضلة ومثال الثاني ان الانسان قد يتخيل في نفسه صورة لقاء الصديق او رؤيته فيتحرك الى
المكان الذي يقدر مصادفته فيه فينتهي حركته الى ذلك المكان ولا يكون نفسه منتهى حركته ثم نفس المشوق
الاول الذي نزع اليه بل يعنى الاخر المشوق يتبع ان يحصل بعده وهو لقاء الصديق فقد عرفت هذين القسمين
فتبين لك من ذلك بالوجه ان الغاية التي ينتهي اليها الحركة في حال من جهة غاية حركة هي غاية حقيقية
واما للقوة الفاعلة المحركة التي في الاعضاء وليس للقوة المحركة في الاعضاء غاية غير ذلك فليس يجب دائما ان
يكون ذلك الامر غاية للقوة الشوقية تخيلية كانت او فكرية لان ايهما يجب والا انه لا يكون بالذات كانت وربما
لم يكن فيتبين في الحركة الذاتية اما الاول منها فكانت الغاية فيهما واحدة واما الثاني فكانت مختلفة والقوة
المحركة التي في الاعضاء مبدأ حركة لا محالة والقوة الشوقية ايضا مبدأ اول للحركة غاية لا يمكن ان يكون حركتهم
نفسه لان غير شوق اليه الا ان الشيء الذي لا ينبعث اليه الشوق انما يكون بالشوق في اول الامر قد حصل هنا
لم يكن فان كان كذلك فيكون مبدأ لها الاقرب قوة محركة في عضل الاعضاء والمبدأ الذي يليه شوق والشوق
كما علمت في علم النفس تابع لتخيل او فكر فيكون المبدأ الاول الابعد تخيلا او فكرا اذا ذلك يجب ان يكون
الغاية بين منها واحد ... والواجب ... القوى المحركة في الاعضاء والقوة
الشوقية وغير الواجب هي التخيل والفكر فانه ليس يجب ان يكون كل تخيل او فكر ... تخيل ولكل مبدأ
غاية لا محالة والمبدأ الذي لا بد منه في الحركة الارادية له غاية لا بد منها والمبدأ الذي منه بد فقد تخلو الحركة عن ...
غاية فان التخيل ان ينطبق بين المبدأ الاقرب وهو القوة المحركة والمبدأ ان اللذان بعده اعني الشوقية ...
او الشوقية مع الفكرية كانت نهاية الحركة هي الغاية للمبادى كلها وكان ذلك غير عبث لا محالة التفت
ان يختلف عنه ان لا يكون ما هو الغاية الذاتية للقوة المحركة غاية ذاتية للقوة الشوقية وجب ضرورة ان لا يكون

للقوة الشوقية غاية اخرى بعد الغاية التي في القوة المحركة التي في العضو وذلك لما قدا وضح ان الحركة لا ارادية

لا يكون الا بشوق وكلامه هو شوق فهو شوق لشئ واذا لم يكن منتهى الحركة لشئ اخر غيره حتى اذا كان الشئ

لاجل الحركة فيجب ان يكون بعد انتهاء الحركة فكل نهاية منتهى اليها الحركة او يحصل بعد غاية الحركة ويكون الشوق

التخيل والفكرى قد ينطبق فينتهي اليها غاية ارادية وليست بحسب الشئ وكل غاية تنتهي اليها الحركة

ويكون هي بعينها الغاية الشوقية التخيلية ولا يكون الشوق بحسب الفكرة فهي تسمى العبث وكل غاية

نهاية الحركة وسبيلها تشوق تخيلي فكري فلا يخ اما ان يكون التخيل وحده هو المبدا للحركة الشوقية او التخيل

مع طبيعة او مزاج مثل التنفس او حركة المريض او التخيل مع خلق او ملكة نفسانية والمبدا الاول للفعل

فان كان التخيل وحده هو المبدا للشوق سمي ذلك الفعل جزافا ولم يسم عبثا وان كان تخيل مع طبيعة مثل

التنفس سمي ذلك الفعل قصدا ضروريا او طبيعيا وان كان تخيل مع خلق وملكة نفسانية سمي ذلك الفعل عادة

لان الخلق انما يتقرر باستعمال الافعال فما يكون بعد الخلق يكون عادة لا محالة وان كانت الغاية التي للقوة المحركة

هي نهاية الحركة موجودة ولم يوجد الغاية الاولى التي تقدم تحريك الشوق اي غاية الشوق فيسمى ذلك الفعل

كما حصل في المكان الذي قد زوفر منه دون الصديق ولم يلقه وفيه ذلك فيسمى عندنا باطلا بالقياس الى القوة

الشوقية دون القوة المحركة وبالقياس الى الغاية الاولى دون الغاية الثانية واذا تقررت هذه المقدمات

فنقول الفعل ان العبث فعل من غير غاية البتة هو قول كاذب اما الاول فلان الفعل انما يكون بلا غاية

اذا لم يكن له غاية بالقياس الى ما هو مبدا او حركة لا بالقياس الى ما ليس مبدا حركته والاولى هي التنفس وما شابه

في التمثيل التعب بالحلية فمبدا حركة العزب هو القوة التي في العضل والذي قد تشوق تخيلي بلا فكر وليس في

تحريك ما ليست غاية فكرية وقد حصلت فيه الغاية التي للشوق التخيلي والقوة المحركة فتبين ان هذا الفعل

بحسب مبدئه المحرك منه الاغاثة وانما لم يحرك له غاية بحسب ما ليس مبدا المحركة ولا يجب ان يظن ان هذا

يصدر لا عن شوق وتخيل البتة فان كل فعل تفعله كان له مبدا لم يكن فهناك شوق ما لا محالة وطلب لنفسه في وقت

مع تخيل ما الا ان ذلك التخيل ربما كان غير ثابت بل سريع البطلان او كان ثابتا ولكن لا يشعر به فليس كل من

تحرك شئ يشعر مع ذلك وتحكم انه قد تخيل وذلك لان التخيل غير الشعور بانه قد تخيل وهذا ظاهر ولو كان كل

تخيل يتبعه شعور بالتخيل لذهبت الامور الى غير النهاية واما الثاني فلان لا ينبعث هذا الشوق عنه الا تخيلا ما

عادة وانما هو من جهة الانتقال الى مبدا اخر واما هو من القوى المحركة والحرصة على الا يتجدد لها فعل تحركه

ارادي بين العادة لا يره والانتقال من المجهول لا يره والحرص على الفعل الجديد لا يره التي تجب القوة الحيوانية

والتخيلية واللذة هي خير حقيقي والتخيل والحيوانات بالحقيقة وهي المظنونة خير بحسب الحيوانات في فاذا كان المبدا تخيليا

حيوانيا فيكون خير الا محالة خيرا تخيليا حيوانيا فليس اذن هذا الفعل خاليا عن خير بحسبه وان لم يكن خيرا حقيقيا الى

اي يجب العقل ثم وان هذا علل لتخصيص مثله دون غيره من الحركات الجزئية لا فقط هذا الكلام الشفاء ولا هذا الشرح

الفهم بقوله واما القوة الحيوانية المحركة فغايتها الوصول الى المنتهى وانما قيد بالحيوانية لان القوة المحركة الفلكية

ليست غايتها الوصول الى المنتهى بل غايتها الدوام مع الحركة وهذا مراد الشيخ بما ذكر قوله او يبدوم عبث

الحركة وهو اخص من الوصول الى المنتهى قد يكون غاية للقوة الشوقية كما في المثال الاول وقد لا يكون الوصول

الى المنتهى غاية للشوقية بل يكون لها من اخرى مترتبة مع الوصول الى المنتهى كما في المثال الثاني وح

فان لم يحصل الغاية التي هي للشوقية مع الوصول الى المنتهى فالحركة باطلة بالقياس الى القوة الشوقية حيث لم يترتب

عليها ما هو غاية لها بالقياس اليها والا اي ان حصلت فهو اي تلك الحركة والتي ذكرنا عند الجزاف جزاف كان

مبدا الشوق هو التفكر او عادة ان كان هو التخيل مع خلق وملكة نفسانية كالتعب باللحية او قصد ضروري

ان كان هو التخيل مع طبيعة كالتنفس او مع مزاج كحركة المريض او عبث وجزاف ان كان المبدا هو التخيل

وحده من غير انضمام شئ اخر اليه فعلى هذا العبث والجزاف مترادفان وهذا يخالف ما تقرر في كلام الشيخ فان العبث

في كلام الشيخ كان هو الفعل الذي يكون نهاية الحركة فيه غاية للشوق التخيلي دون الفكري والجزاف ما يكون الشوق

اخر غير نهاية الحركة ... ومع ذلك الفعل يسمى جزافا ولم يسم عبثا والشارح القديم نقل ذلك ... والعلامة

كلام الشيخ فاورد ان فيه ما يطابق كلام الشيخ الا انه لم يتنبه ذلك الا الشيخ والا لما غيره ثم قال والمفصل

ذكرنا يخالف ما في المتن لكن الصحيح هذا وقال المحقق الشريف هذه العبارة واعلم ان المذكورة في البحث المشرقي والمفصل

موافق لما في المتن ومن ثم قيل ان اراد الشارح انه اصطلح على ما ذكره فلا نزاع معه اذ لكل احد ان يصطلح على ما شاء

وان اراد نقل الاصطلاح اخر بين فان الامام اعرف بذلك فما وجه جزمه بتصحيح قوله دون غيره وقد ذكره شرح المفصل

ما يؤيده كلام الشيخ وهو ان الجزاف لا يسمى عبثا لكن الامام سماه في هذا الكتاب بعبث النفس كلام الشريف وهو

موضع تعجب ومنهم من اورد على اثبات الغايات للطبيعة ان بيان اثبات لها فهو انه ليس في الامور

الطبيعية من قوتها وطبيعتها تحريكات وتاثيرات متادية الى امور مترتبة عليها ترتب الغاية على ذي الغاية

بحيث يحكم العقل حكما جازما بان تلك التحريكات انما كانت لاجل تلك الامور التي ترتبت عليها والا فيعين الغاية

الا ما ذكره الشيخ كما ورد وذلك اعني ما ادى تلك التحريكات الى تلك الامور ما ادى ذي الغاية الى الغاية جدا التي لا

فيها حق التامل الا ترى انه لا ينبت من حبة البر الا البر ومن حبة الشعير الا الشعير ولا بد من نطفة الانسان الا الانسان

ومن نطفة الحمار غير الحمار الى غير ذلك على سبيل اللزوم والدوام بحيث لا يتخلف الا لمانع وليس ذلك الا لقوة

موجودة في حبة البر مثلا متوجهة بتحريكاتها نحو حصول البر فيترتب عليها ذلك حيث لا بد من هذا هو بيان

اثبات الغاية للطبيعة على سبيل الاجمال وسيظهر لك في نقض ضعف ما يورد في دفع الشكوك بيانه على

وجه التفصيل واما تقرير الشك المورد عليه فهو انه لا يمكن ان يكون لتحريكات الطبيعة غاية

المسئلة ... [illegible]

... [illegible] ... الحركة الطبيعية ... [illegible] ... الغاية ...

... [illegible] ...

لوجوه الاول ان الغاية يجب ان يكون بوجودها الذهني علة لفاعلية الفاعل كما ان الطبيعة لا شعور لها فكيف

للغاية وجود ذهني عندها ولا روية لها فكيف ارتياد غاية دون غاية واختيارها وللجواب عنه ان

صور الغايات في حركات الطبيعة وجودها الذهنية انما هي عند مبدأ اعلى [illegible] لا عند الطبيعة

وان كانت هي ... [illegible] ... فهو فوقها وصورة الغاية انما يجب كونها عند الفاعل

اذا لم يكن مسخرا لغيره واما اذا كان المبدأ في الحقيقة هو غيره فكما ... [illegible] ... فيكفي كون الصورة عند المسخر اياه

فاذا قد وجد بحيث يؤدي بحركة الى الغاية مع ان كون صورة الغاية عند الطبيعة لا يجب ان يكون على سبيل الشعور

النفساني بل يكفي ان يكون على سبيل الاتفاق الجبلي وقد ذهبوا الى ان للطبيعة شوقا جبليا طبيعيا ... [illegible]

... [illegible] ... وهو الذي يقتضي حركاتها ... وان لم يكن لها شعور ... [illegible] ... الشيخ في طبيعيات الشفاء

في ... [illegible] ... الشفاء بقوله ويشبه ان يكون الامور الطبيعية صورها عند العلل المقومة للطبيعة ... وعند

الطبيعة على طريق التسخير ... انتهى واما الروية فقال الشيخ في طبيعيات الشفاء في جواب ذلك ان الروية

ليست لتجعل الفعل ذا غاية بل لتعين الفعل الذي يختار من بين ... [illegible] ... فعال جبرا ... [illegible] ...

تختص بالروية لا جل تخصيص الفعل لا لجعله ذا غاية ولو كانت النفس سليمة عن الدواعي المختلفة والمعارضات

المتعبة لكان يصدر عنها فعل ... [illegible] ... وان شئت ان تستظهر في هذا الباب ... [illegible] ...

الصنائع فان الصناعة غير ... [illegible] ... للغاية واذا صارت ملكة لم يحتج في استعمالها الى الروية فصارت ...

حرفت الروية ... [illegible] ... فيها عن التعاطي ... [illegible] ... اوليضرب بالعود ... [illegible] ...

في اختيار حرف حرف او نغمة نغمة ... [illegible] ... وانما يستمر على نهج واحد ... [illegible] ...

بالروية في كل واحد واحد ... [illegible] ... وان كان ابتداء ذلك الفعل وقصده انما وقع بالروية واما المبتدئ

ذلك الاول والابتداء فلا يروي فيه وكذلك حال المعتصم الزالق بالعصمة ومبادرة اليد الى حك العضو المستحكم

يحكه ولا روية ... [illegible] ... في الخيال ... [illegible] ... القوة النفسانية ... [illegible] ... عضو ظاهر المختار

تحرك فليس تحركه بالذات ... [illegible] ... العضل والوتر ... [illegible] ... تحرك ذلك العضو والنفس

لشعر بتحريك العضل ... [illegible] ... انتهى ... الشفاء والثاني

ان الحركات الطبيعية لا ينتهي الى حد يقف عنده كما في الكون والفساد فلا غاية لها يفعلان عنده لان

بعد كل كاين كاينا ... [illegible] ... والغاية يجب ان يقف عنده تحرك العلة الفاعلية وقد اجاب الشيخ عنه

في الهيات الشفاء بالفرق بين الغاية بالذات وبين الضروري الذي هو احد الغايات بالعرض قال والفرق

بينهما ان الغاية بالذات هي الغاية لذاتها والضروري ... امور ... لابد من وجوده حتى يوجد الغاية مثاله

من الغاية يوجد مثل صلابة الحديد حتى يتم القطع به واما امر لابد من وجوده حتى يوجد الغاية ... [illegible] ...

اي ان ... [illegible] ... الغاية

الغاية بل ... [illegible] ... حتى يتم القطع به ... [illegible] ... ذلك كان لها

... [illegible] ... لا يد ... [illegible] ... وجوده ... [illegible] ... منه شيء ان العلة الغائية ... في امر التزويج مثل التوليد

ثم التوليد ... [illegible] ... الولد ... [illegible] ... التزويج كان لا حد ... [illegible] ... غايات بالعرض الضروري ... [illegible] ...

ثم قال فنقول اما الشخص ... [illegible] ... فليست بغايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هي

مثلا ان يوجد جوهر الانسان ... [illegible] ... والنخلة وان يكون هذا الوجود وجودا دائما باقيا وكان هذا

ممتنعا في الشخص الواحد ... [illegible] ... ضرورة الفساد ... [illegible] ... الكائنات ... الجسمانية ولا يمتنع

في الشخص ... [illegible] ... النوع فالغرض الاول اذن هو بقاء الطبيعة الانسانية مثلا او غيرها او شخص منتشر من علته

وهو العلة الغائية لفعل الطبيعة الكلية وهو واحد ... [illegible] ... الواحد ... [illegible] ... ان يكون اشخاص بعد

اشخاص بلا نهاية فيكون لا تناهي الاشخاص بالعدد غرضا ... [illegible] ... من القسم الاول لا بحيث انه غرض

بنفسه لانه لو امكن ... [illegible] ... كما ... الشمس والقمر لما احتيج الى التوالد ... [illegible] ...

... [illegible] ... الغرض لا تناهي الاشخاص ... [illegible] ... لكل شخص ... [illegible] ... شخص

بعد شخص لا الى نهاية ... [illegible] ... فذلك الغاية بالحقيقة ... [illegible] ... موجودة ... [illegible] ... منتشرا ولا تناهي

الاشخاص ... [illegible] ... الشخص ... [illegible] ... الثالث والرابع ليس هو بعينه غاية للطبيعة الكلية ... الطبيعة

الجزئية ... [illegible] ... للطبيعة الجزئية ... [illegible] ... عرضا وغاية لتلك الطبيعة الجزئية التي هي غيرها ولا ... 

الطبيعة الجزئية القوة ... [illegible] ... بالشخص الواحد ... بالطبيعة الكلية القوة الفائضة في جواهر السموات ... 

كشي واحد والمدبرة للكل ... [illegible] ... انتهى كلام الشفاء الثالث انه لو كانت الطبيعة تفعل

لاجل شيء لما كانت التشويهات والزوائد والموت في الطبيعة البتة فان هذه الافعال ليست بقصد ولو كان لها

الاسباب المستتبعة ... [illegible] ... الدوام او الاكثرية يقتضي ان يكون ... [illegible] ... غاية لتلك الاسباب لكان كلها ... [illegible] ...

الطبيعة على الدوام او الاكثرية ... [illegible] ... جميع ما ذكرنا وغير ذلك كالهرم والذبول والفساد ... [illegible] ... الطبيعة

الجزئية غايات للطبيعة ... [illegible] ... وقد اجاب الشيخ عن ذلك في طبيعيات الشفاء بقوله واما حديث

التشويهات وما يجري مجراها فان بعضها هو نقص ومنع ... القصور عن المجرى الطبيعي وبعضها زيادة وما كان

نقصا ... [illegible] ... لعصيان المادة ونحن لم ننكر ان الطبيعة يمكنها ان يحرك ... [illegible] ... الغاية ولا ...

الى الاعدام ... [illegible] ... غايات ... [illegible] ... المواد الطبيعية ... [illegible] ... الغايات ... [illegible] ...

والموت والذبول ... [illegible] ... الطبيعة ... [illegible] ... المادة صورتها وحفظها ... [illegible] ...

ما يتحلل ... [illegible] ... الذبول ليس ... [illegible] ... غاية البتة فان ... [illegible] ... الذبول ... [illegible] ... الطبيعة الموكلة بالبدن ... 

السبب هو الحرارة وسبب هو الطبيعة ... [illegible] ... فالحرارة ... [illegible] ... الرطوبة واحالتها

فان الذبول في

فتسوق المادة الى ما يحب النظام وكذلك غاية الطبيعة التي في البدن فانها حفظ البدن ما امكن ابتداء وبعد
اعداد لكن لكل مدة بقاء فان الاستعداد متى اخذ ينقص افعل من الاستعداد من تبقيا لعلل تذكر في العلوم الجزئية
فيكون ذلك الابتداء وبالعرض سبب لنظام الذبول من حيث هو ذو نظام ومتوجه الى غاية بتوسط فعل
والذبول غاية فعل طبيعة البدن والحاصل ان كل حال للامور الطبيعية يجب الا يكون غاية للطبيعة التي هي علة كل
فلان كل طبيعة تفعل فعلها فاما ان تفعل لغاية ما واما فعل غيرها فعند ما يكون لغاية لها والموت والتحلل
والذبول كذلك وان لم يكن غاية ما فهو بالقياس الى البدن تدريب فهو غاية واجبة في النظام الكلي وقد
ونمانا فما سلف ومما كان كمال النفس سيتمكن مع غاية في الموت واجبة وغايات في تلك الضعف
واجبة واما الزيادات فهي ايضا كانها لغاية ما فان المادة اذا فضلت حركة الطبيعة فضلها الى الصورة
التي تستحقها بالاستعداد الذي فيها ولا يعطلها فيكون فعل الطبيعة فيه الغاية وان كان السن والاتكال
الغاية لاتفاق سبب غير طبيعي انتهى الرابع انه لو كانت الطبيعة تفعل لاجل شيء فالسؤال
في ذلك الشيء نفسه وانه لم فعلت الطبيعة بحيث ادى عليه ويستمر المطالبة الى غير النهاية واجاب عنه الشيخ
بانه ليس اذا كان للحركة غاية والفعل غاية وجب ان يكون للغاية غاية والا لا ينقطع السلسلة فمن
ثم فان الغاية في الحقيقة يكون مقصودة لذاتها وسائر الاشياء يقصد لها وما يقصد لاجل شيء آخر فحرى
ان يسئل عنه بالم المقتضي للجواب بالغاية واما ما يقصد لذاته فانه لا يليق به السؤال عنه انه لم قصد ولهذا لا يليق
لم طلبت الصحة ولم طلبت الخير ولم هرب عن المرض ولم نفرت عن الشر ولو كانت الحركة والاحالة يقتضي الغاية
لا لانها موجودة او لانها غاية لكن لانه وجب ان يكون لكل غاية غاية لكنها يقتضي ذلك من حيث هناك ترك
وكذا صدورها عن سبب طبيعي او ارادي الخامس انه لا تتم ان ما يظن كونه من الغايات فعل الطبيعة في ذي
الطبيعة انه يكون من فعل الطبيعة ويكون للطبيعة فعل وما ذاك به بل انها هو من ضرورة المادة فان قوما من القدماء
جعلوا غاية ما اتفق حصوله للمادة بالاتفاق وضرورة تصور بتصورها فظن انه غاية مثلا قالوا ان الثنايا لم تحد
لتقطع ولا الاضراس جعلت عريضة لتطحن بل اتفق ان حصلت هناك مادة لا تقبل الا هذه الصورة وا
اتفق ان كانت هذه الصورة نافعة في مصالح البقاء وكذا الحكم في سائر الامور الطبيعية التي اتفقت ان
يحدث عن ونفع المصلحة فلم يجب الا الاتفاق والا ضرورة المادة بل ظن انها انما يصدر عن فاعل يفعل لاجل
لاجل شيء ولو كانت كذلك لما كان الامطار وانما لا يكتفي بهذا كالمطر الذي يعلم يقينا انه كان لضرورة المادة
لان الشمس اذا بخرت فلما صار البخار الى الجو البارد فصار ماء ثقيلا فينزل ضرورة فاتفق ان يقع في مصالح فظن
انه الامر مقصودة في الطبيعة لتلك المصالح ولم يلتفت الى اضراره للبيادر واجاب عنه الشيخ
في طبيعيات الشفاء بقوله والذي يجب الآن ان نقول به في هذا الباب ونعتقده هو انه لاكثر مما قررنا الآن في

في ان الاتفاق مدخلا في تكون الامور الطبيعية وذلك بالقياس الى افرادها فانه ليس حصول هذه البذرة عند هذا الجزء من
الارض ولا حصول هذا الجزء من هذه البقعة من الارض ولا حصول هذه القطعة في ظل الرحم افرادا ولا الرجل الكثير الماء من
اثر وبالجملة ولا يحرك الة فى ولنلحق المطر في ظل تكون السنبلة عن البزرة باستعداد المادة من الارض وطبعها كن الكلم بالاستعداد
المادة عن الرحم لعد ذلك بالاتفاق فهذه ليس بالاتفاق بل امر ايجابي الطبيعة وقسته عن قوة وكذلك عند الفهم بين قولهم
ان المادة التي لا تقبل الا هذه الصورة لكن نعلم ان المادة هي يحصل لهذه المادة وهذه الصورة لا تقبل الا هذه الصورة
بل حصلت هذه المادة لهذه الصورة لانها لا تقبل الا هذه الصورة فانه ليس البيت انما ترتب فيه الحجر والطين والخشب لان
الحجر انقل والخشب اخف بل هناك صورة وصانع لم يصلح الا ان يكون هذا وما يفعل بهذه النسبة
والاتفاق التصادف يظهر صدق ما قلناه وهو ان البقعة الواحدة اذا سقط فيها حبة من حنطة سنبلة برّ ومن شعيرات
سنبلة شعير ولم يجز ان يتفق ان الاجزاء الارضية والمائية يتحرك بذاتها وتنفذ في جوهر البزر وترتيبه فانه سيظهر انها حركة
غير مواضعها ليس بذاتها والحركات التي لذاتها طبيعية يجب ان يكون تحركها انما هو لاجل جذب قوى متمكنة في النبات
جاذبة لها وان ادعى ان تلك الاجزاء ان يكون في تلك البقعة اجزاء تصلح لتكون البر وان فيها صالحة لتكون الشعير ويكون
الصالح لتكون البر صالحا لتكون الشعير فان كان الصالح لها اجزاء واحدة فقط فقد سقطت الضرورة المنسوبة
الى المادة ورجع الى ان الضرورة ها هنا في المادة من صورة تخصها بتلك الصورة وتحركها الى تلك الصورة وانه
واما في اكثر الامر يفعل ذلك فقد بان ان ما كان كذلك فهو فعل يصدر عن ذات الامر متوجها الى غاية دائما فلا يعا
واما الكرة تبعا في وهذا هو مرادنا بالغاية في الامور الطبيعية وان كانت الاجزاء تختلف فليس تأبى القوة
التي في البزرة وهي تلك المادة وتحدث تلك المادة بعينها وتحركها الى حيز مخصوص في الدوام او الاكثر فيها ذلك
بكيفية صورة ما ويكون ايضا القوة التي في البزرة تحرك بذاتها هذه المادة الى تلك الصورة من جوهر والكيف والشكل
والاين ولا يكون ذلك لضرورة المادة وان كان لا بد من ان يكون المادة هي تلك القوة لينتقل الى تلك الصورة
فليتفق ان طباع المادة صالحة لهذه الصورة او غير قابلة لغيرها مثلا فعل بل لا بد من ان يكون ان انتقالها الى حيث يكتسبها هذه
الصورة بعد ما لم يكن لها ليس الا فيها من سبب آخر يحركها اليه فيحصل لها بعد صالح للقبول او لا يصلح للقبول
فتبين من هذا ان تحركات الطبيعة للمواد هي في سبيل القصد الطبيعي منها الى حد محدود وان ذلك يستمر على الدوام
او على الاكثر وكذلك ما نفس بلفظ الغاية ثم ان الغايات القادرة عن الطبيعة في حال ما يكون الطبيعة غير معارضة
ولا معوقة فكلها خيرات وكمالات ولو اذا ماتت الاغذية مقادرة كان ولكن الغاية ليس عنها دائما ولا اكثريا
بل في حال تعقد النفس فيه ميتا كانت قبل ما اذا صار في هذا الفصل حد وما اذا اعتبر هذا المرافق
المنقطع واذا كان ذلك فالطبيعة محركة في جزء وليس خاصة النشوء في الحيوان والنبات فقط بل في حركات الاجرام
البسيطة وافعالها التي يصدر عنها بالطبع فانها تتحرك نحو غايات يتوجه اليها وانها لم يعق توجهها على نظام محدود وان

ولا يخرج عن الاسباب معارض وكذا الاتي [illegible] النفس الحيوانية البرية والمائية [illegible] فان نشبه الامور الطبيعية
وهي لغايات انتهى كلام الشيخ والمرجح ما ذكرنا من اثبات الغايات للطبيعة ورفع الشكوك عن ذلك [illegible] بقوله
وانجبوا للطبيعة غايات ومنها شبه البخت والاتفاق وتقريره ان هيهنا امورا اتفاقية لا سبب لها [illegible]
اليها لا يكون لهذه غاية [illegible] وذلك كمن يحفر بئرا في الارض لماء او غيره فيعثر فيها على كنز لم يكن غاية يكون
فيها ولم يكن حافر البئر لهذا العثور على الكنز فما لا سبب له لا ارادية ولا طبيعية ولا قسرية فانه ليس هناك فعل
يمكن ان يكون سببا للعثور على الكنز [illegible] والفعل الاول الذي هناك انما [illegible] لم يكن لاجل العثور بل
لامر آخر والاسباب منحصرة في هذه الثلثة فليس العثور على الكنز غاية لسبب من الاسباب بل هو امر اتفق وكذا [illegible]
[illegible] فيقع فيه فانه ليس لهذا الوقوع في البئر سبب من الاسباب ومثل هذا [illegible] في العالم
من هذا القبيل فظهر انه لا يجب ان يكون لكل فعل يحدث سبب وان يكون لكل ما يتجدد غاية للفعل ونقل الشيخ في
طبيعيات الشفاء ان جماعة من الاوائل عظموا امر البخت والاتفاق جدا ففرقة كذيمقراطيس وشيعته جعلوا تكون العالم
بالبخت والاتفاق وان يكون من اصطكاك [illegible] وان مبادي الكل اجرام صغار لا تتجزى لصغرها وصلابتها وانها غير
متناهية بالعدد ومبثوثة في خلاء غير متناه وان جوهرها في طباعها جوهر [illegible] وباشكالها تختلف وانها دائمة
الحركة في الخلاء فيتفق ان يتصادم منها جملة فيجتمع على هيئة فيكون منها عالم وان في الوجود عوالم مثل هذا العالم
غير متناهية بالعدد مترتبة في خلاء غير متناه ومع ذلك يرون ان الامور الجزئية مثل الحيوانات والنباتات كائنة لا بحسب
الاتفاق وفرقة اخرى كانبادقليس ومن جرى مجراه لم يقدموا على ان يجعلوا العالم بكليته كائنا بالاتفاق ولكنهم
جعلوا الكائنات متكونة عن المبادي الاسطقسية بالاتفاق فما اتفق ان كانت هيئة اجتماعه على نمط يصلح للبقاء
والنسل بقي ونسل وما اتفق ان لم يكن كذلك لم ينسل وفرقة اخرى لم يجعلوا الامور اتفاقية وانكروا ان يكون شيء
يجوز [illegible] الكون بلا علة لكنهم جعلوا البخت [illegible] والاتفاق من الاسباب [illegible] الاشياء وقالوا ان البخت سبب
الهي مستور [illegible] عن ان يدركه العقول حتى ان بعض من يرى هذا الرأي احلّ البخت محل الشيء الذي يتقرب اليه
[illegible] فبنى له هيكلا واتخذ باسمه صنما يعبد على نحو ما يعبد عبدة الاصنام [illegible]
ان يكون للبخت والاتفاق [illegible] في العلل [illegible] ان يكون لها معنى في الوجود وقالت [illegible]
للاشياء اسباب موجبة [illegible]
فان [illegible] جزم اهل [illegible] والقول بان البخت السعيد [illegible]
القول بان البخت الشقي [illegible]
[illegible] يقولون ان فلانا [illegible]
قد يوجد الامكان [illegible] فلا يجب ان لا يكون

ما ذكره [illegible] السبب الى الاكثر او الاقل [illegible] المنسوب الى الدائم
الاول [illegible] ذاتيا [illegible] والسبب الذي [illegible] اتفاقيا
[illegible] اتفاقي [illegible] كالحفر للعثور على الكنز
[illegible] فلا يقال انه اتفق ان [illegible]
مع [illegible] ان كان [illegible] مع الكسوف

الا ان يكون الخروج الى السوق سببا حقيقيا للظفر بالغريم [illegible] لفعل واحد غايات شتى [illegible]
[illegible] ان يجعل المستعمل لذلك الفعل احدى تلك الغايات غاية فيبطل الاخرى [illegible] في نفس الامر
وهو في نفس الامر غاية يصح ان ينصبها غاية [illegible] ماسواها اليس لو كان [illegible]
هناك [illegible] الظفر به لم يقل انه واقع [illegible] بالبخت [illegible] والاتفاق [illegible]
[illegible] الامور التي يؤدي اليها [illegible] غاية [illegible] فيكون [illegible] وكيف [illegible]
[illegible] وهذا المذهب في ابطال الاتفاق [illegible] ليس [illegible] اذا وجد لكل شيء سبب لم يكن للاتفاق وجود
[illegible] السبب الموجود للشيء [illegible] الدوام او الاكثر هو السبب الاتفاقي [illegible]
واحد غايات كثيرة [illegible] باشتراك اسم الغاية فان [illegible] انتهى [illegible] كيف كان [illegible] لا بالقصد
بالفعل والمراد بالغاية هنا [illegible] وقوله ان الجعل لا يغير الحال في هذا الباب [illegible]
في احدها الاكثرية وفي الاخرى [illegible] الغريم الخارج الى [illegible] من حيث هو كذلك [illegible] الاكثر الا [illegible]
يظفر به [illegible] الاوقات من حيث هو كذلك [illegible] الاكثر [illegible] فاذا كان [illegible] المختلف
يختلف [illegible] في الامر في الاكثرية وغير الاكثرية [illegible] اتفاقية او غير اتفاقية [illegible] الجواب الحق
[illegible] الاتفاق [illegible] الامور [illegible] في الاكثر [illegible]
[illegible] في الاكثر [illegible]
اذا كانت [illegible] السبب [illegible] دائما او لا يكون كذلك فان لم يكن كذلك [illegible]
[illegible] السبب [illegible] او شرط او زوال مانع [illegible] فان لم يكن [illegible] السبب [illegible]
[illegible] ليس [illegible] ولا مع [illegible] عن الكون على الاكثر [illegible]
[illegible] على الاكثر [illegible] الامور المذكورة يجب ان يكون [illegible]
[illegible] ان يختلف في الاقل [illegible]
ان [illegible] يكون الفرق بين الدائم والاكثري ان الدائم لا يعارضه [illegible] والاكثري
يعارضه [illegible] الاكثري بشرط رفع المانع [illegible] دائما وكذا في الامور الطبيعية
وفي الامور الارادية [illegible] فان الارادة اذا صحت [illegible] الاعضاء [illegible] الحركة [illegible] ولم يقع [illegible] مانع
[illegible] ناقص [illegible] الدائم
[illegible] دائم [illegible] بالبخت [illegible]
[illegible] بالبخت والاتفاق [illegible]
[illegible] بالبخت والاتفاق [illegible] قال الشيخ في طبيعيات الشفاء ان الامر [illegible]

والان منه ورى الشايبين قد اشترطوا ان يكون من البخت والاتفاق فانا يكون من الاقلية الكون عن اسبابه والذي

رسم هو هذا النهج يعني ارسطو طاليس لم يشترط ذلك بل اشترط ان لا يكون دائما ولا اكثريا فاما دعوى الشايعين ان الا

جعلوا الاتفاق متعلقا بالامور الاقلية ودون المساوية صورة في الحالة في الامور الارادية فان الا هؤلاء الا

يقولون ان الاكل والا اكل والمشي والاشي وما اشبه ذلك من الامور المتساوية القصد ومن غير جبر ومما لم لا

شيء ما شئ او الحوادث الكلية ارادة لم يقل انه اتفق ذلك واما نحن فلا نتعصب بزيادة اشتراط مع اشتراط معلوم

ونبادر ببطلان قولهم بشي يسير وهو ان الشيء الواحد قد يكون بالقياس الى اعتبار اكثريا او واجبا وبالقياس الى

اعتبار اخر نادرا وقد يصير الى حيز الندرة اذا اشترطت فيه شرائط واعتبرت احوال صار واجبا مثل ان يشترط ان الانسان

في كون كفه جنبين فضلة من المعروف منها في الاصابع الخمس او القوة الدافعة الفاعلة في الاكف مصادفة

استعداد اتفاقا في مادة ظهرت الصورة مستحقة وهذا واجب وقت ذلك لم يتعطل منها يجب هناك ان يستحق

زائدة فيكون هذا الباب وان كان اقليا نادرا بالقياس الى الطبيعة الكلية فليس اقليا ونادرا بالقياس الى الاسباب

التي ذكرناها بل هو واجب ولعل المستقصاة في البحث تبين لنا ان الشيء ما لم يجب ان يوجد من اسبابه وان كان

فرضنا ان ممكنا ان لم يوجد عنه وذكر بيان هذا واشباهه من الفلسفة الاولى فاذا كان الامر على هذا فعر

بعيد ان يكون شيء واحد بالقياس الى شيء اكثريا وبالقياس الى شيء اخر نادرا فالبعد بين الاكثري والمساوي

من البعد ما بين الواجب وان قولهم ان الاكل والمشي اذا اتفق بالارادة وفرضت الارادة موجبة فانها صدرت صدا عنه

الاكثري واذا وجب من ذلك فيصح ان يقال انهما اتفقا او كانا بالبخت واما اذا لم يفرضا الا الارادة وحدها

البعيدة بعينها في وقت بعينه فيكون الاكل والكون فيصح ان يقال فحدث عليه فاتفق ان كان باكل وذلك

الا الدخول فالارادة وكذلك قول القائل صادفته واتفق ان كان يمشي والقيته واتفق ان كان فاصبح

هذا الكلام مستعار في مقابل وبعد ذلك صحيح وبالجملة اذا كان الكاينة للفعل عن مطبع ولا متوقع اوليس دائما ولا اكثريا

فصح ان يقال ان السبب المؤدي الى ان اتفق او بحث وذلك اذا كان عن شيء الى ان يؤدي اليه وليس يؤدي اليه

دائما ولا اكثريا واما اذا لم يكن يؤدي اليه البتة ولا موجب له مثل قعود فلان عند كسوف القمر فلا يقال ان قعوده

اتفق ان كان سبب الكسوف بل يصح ان يقال اتفق ان كان معه فيكون القعود لا سبب للكسوف بل سببا للكسوف

للكسوف مع الكسوف وليس الكون مع الكسوف هو الكسوف وبالجملة اذا كان الشيء ليس من شأنه ان يؤدي الى الشيء

فليس سبب اتفاقيا له واما يكون سببا اتفاقيا له اذا كان من شأنه ان يؤدي اليه وليس دائما ولا اكثريا الامر

حتى لو قطن الفاعل بانه جلس عليه حركات الحال وحتى ان يريد ويختار ربما ان يجعل غاية كالو فطن انه خارج

السوق ان الغريم في الطريق يصح ان يجعل غاية وكان في ما عن جامع عن الشيء وهي والا فلا ان الخروج من العارف

بحصول الغريم في طريق جهة يؤدي في اكثر الامر الى مصادفته والا فخروج الغير العارف من حيث هو غير عارف

عارف فربما ادى وربما لم يؤد فانما يكون اتفاقا بالقياس الى الخروج لا بشرط زائد لكنه غير اتفاقي بالاضافة

الى الخروج بشرط زائد فيصير فهذا الذي اتفاقي يجب حيث يكون غير اجل شيء الا انها اسباب في عرضها

بالعرض والغايات غايات بالعرض فهي داخلة في جملة الاسباب التي بالعرض فالاتفاق سبب من الامور الطبيعية

والارادية بالعرض وليس دائما الايجاب ولا اكثري الايجاب وهو فيما يكون من اجل شيء ليس بسبب اوجب بالذات

وقد يقال في امور لا يقصد ولبث بالاتفاق مثل كخطيط القدم على الارض عند الخروج لا اخذ الغريم فان ذلك

وان لم يقصد فضروري في المقدم لكن لقائل ان يقول انه ربما اتفق ان كذا كان بالاتفاق وان كان الامر اكثريا

كقول القائل ان فلانا قصد في ابنه كذا فاتفق ان وجده في البيت ولا يمنع من هذا القول كون زيد في اكثر

الامر في البيت والجواب ان هذا القائل انما يقول ذلك لا بحسب الامر في نفسه بل بحسب اعتقاده فيه

فانه اذا كان انه ظن ان زيدا ينبغي ان يكون في البيت فلا يقول انه ذلك اتفق بل ان لم يجده يقول انه

اتفق ذلك فانما يقول هذا اذا كان في عنده ظن في ذلك الوقت وفي تلك الحال انه كالنادر في البيت او

كالنادر فيكون ظنه في ذلك الوقت بحكم بالمساوي دون الاكثري والواجب وان كان بالقياس الى الوقت المطلق

اكثريا وقد تعلق في كثير من الامور الطبيعية النادرة الوجود مثل ان الذهب الثابت مع وزن من الاوزان الغ

المجاوزة لمقدار المعهود انه موجود بالاتفاق لانه اذا قيس الى الوجود الكلي بل اذا قيس الى السبب الفاعل لم

يكن وجوده عن اقليا والسبب الفاعل لهذا الذهب والياقوت انما صدر عنه ذلك لقوته ولوجدان الة

الوافرة واذا كان كذلك فصدور مثل هذا الفعل عن ذاته دائما او في الاكثر صدورا طبيعيا انتهى كلام الشفاء

ان السبب قد يكون مستقلا في السببية بذاته غير محتاج الى امر خارج عن ذاته وقد يكون تاما به السبب دائما وقد يكون

محتاج الى شرائط واحوال خارجة عن ذاته وقد ان يكون حصول تلك الشرائط والاحوال معه دائما فيكون

تام السبب دائما واما ان لا يكون فقد يكون وقد لا يكون وحينئذ اما ان يكون الحصول اكثريا او الحصول اوب مساويا او

نسبيا فيكون تاما في السبب كل فيتو للسبب المستقل بذاته والسبب الدائم الحصول مع الشرائط والسبب الاكثري الحصول معها

انها اسباب ذاتية ومسبباتها غايات ذاتية والسبب المساوي الحصول او الاقل الحصول اذا نسب مسببه الى مجموع

ذلك السبب والاحوال الحاصلة معه بحيث المساوي او الاقلية انه سبب ذاتي ايضا ومسببه غاية ذاتية واذا نسب الى

نفس السبب وحده انه سبب اتفاقي ومسببه غاية اتفاقية فالحفر مثلا بالقياس الى العثور مع الكنز لو اجتمع مع كون

صاحبه غير العارف بكون الكنز في موضع بلغ الحفر ومع عدم مانع من الوصول اليه كان سببا ذاتيا

للعثور والعثور غاية ذاتية ولو اعتبر مجردا عما ذكرنا كان سببا اتفاقيا والعثور غاية اتفاقية لكن الحفر

المجرد عما ذكرنا لا بد له من غاية ذاتية كالوصول للماء او للبناء فاذا اتفق ان يكون هناك كنز معه فوله

يكون سببا للعثور عليه بالعرض لا بالذات فظهر ان العثور على الكنز هنا كما لم يكن بالسبب التام بل انما بالعرض

غالب الاتفاقية بالغرض بسبب وغاية غائية بالعرض فانه نفت الشبهة بالكلية فظهر انه بطلان راي من
راى كون العالم بالاتفاق وانكر الصانع وذلك لان ما بالعرض مسبوق لا محالة بما بالذات فيقتضي واما قول
من قال ان الاتفاق سبب الى مستور فالمراد بعيد غاية البعد وقد ذكرنا ما فيه في كتابنا المسمى بالكلام الطبيعية
فغير وكذا الشبه الا ان فيها اشياء اخر للاسباب الاتفاقية غايات اشارة الى ما ذكرنا من الشبهة مع دفعها

**المسألة الرابعة** في اقسام احوال العلل الاربع على ما قال والعلة مطلقا اي سواء كانت فاعلية او مادية
او صورية او غائية وقد يقال اي كل واحد منها سواء كان ما يصدق عليه التعريف المذكور اولا وذلك
لان بعض الاقسام المذكورة ههنا لا يصدق عليه التعريف المذكور كالعلة الوضعية وهذا البس شيء لان العلة
العرضية مثلا كما يقال انها علة بالعرض يقال انها يصدق عليها الشيء بالعرض وما ذكرنا هو المطابق لكلام الشيخ في
طبيعيات الشفاء قد تكون بسيطة وقد تكون مركبة فالفاعلية البسيطة كطبائع البسائط والمركبة ان يكون صدور
الفعل عن عدة قوى اما متفقة النوع كعدة يحركون السفينة او مختلفة النوع كالجوع الكائن عن القوة الجاذبة
والماسكة وكالعقل والصورة والنفس والهيولى الا ان البسيط كهيولى البسائط والمركبة كالعقاقير للترياق
والصورية البسيطة كصور البسائط والمركبة كصور المواليد والغائية البسيطة كالشبع للاكل والمركبة كالمال
وقد يقال العلل بعضها بالقوة او بالفعل فالفاعل بالقوة كالنار بالقياس الى ما لم تشتعل فيه بعد
فيه وبالفعل كالنار بالقياس الى ما اشتعلت فيه والمادة بالقوة كالنطفة للجنين وبالفعل كبدن الانسان
لصورته والصورة بالقوة كصورة الانسان لبدن الجنين وبالفعل كصورة الانسان لبدن الانسان والغائية
كحلقة الحبيب للمتوجه اليه حين يتحرك وبالفعل كهو بعد الشفاء تحرك وايضا اما كلية او جزئية فالفاعل الكلي
ما يكون من جواز للاثار من العام بلا كالطبيب لهذا العلاج والجزئي كهذا الطبيب لهذا العلاج او كالطبيب
للعلاج **قال الشيخ** الجزء واما غائية العلة الشخصية فلعلم متشخص او العلة النوعية فلعلم نوعي وله في ذلك العموم
والخصوص ومثل بالمثالين المذكورين وعلى هذا القياس فالمادة الكلية كالخشب لهذا الكرسي والجزئية كهذا الخشب
لهذا الكرسي والصورة الكلية كصورة الكرسي لهذا الكرسي والجزئية كصورة هذا الكرسي لهذا الكرسي والغاية
الكلية كالانتفاع في زيد من الظلام وكطلب البروس من هذا السرير والجزئية كالانتفاع في هذا الوقت فلان وكهذا الجلوس
في هذا السرير **وايضا** اما ذاتية او عرضية اي بالذات او بالعرض اما الفاعل بالذات فهو مثل الطبيب اذا
عالج والنار اذا سخنت وهو ان يكون الفاعل مبدءا لذات ذلك الفعل والاخرى من حيث هو مبدأ له والفاعل
الفاعل بالعرض ما خالف ذلك وهو على اقسام منها ان يكون الفاعل يفعل فعلا ويكون ذلك الفعل
مزيلا لضد مانع فيقوى الضد الاخر فينسب اليه فعل الضد الاخر مثل السقمونيا اذا برد باسهال الصفراء او يكون
الفاعل مزيلا لمانع شيء عن فعل الطبيعي وان لم يكن موجب مع المانع ضد الشيء مثل مزيل الدعامة عن سقف فانه يتقدم

هو واحد من الخلاف ومن الاكثر ان الشيء الواحد يعتبر باعتبارات لانه ذو صفات ويكون من حيث هو واحدة منها مبدأ الاثار
لفعل فلا يجب الجابر الا العقل المقارن لها كما يقال يعني الى الموضوع الذي للطب هو بقاء فينبغي لانه شاء والاثار من الطبيب
طبيب او بموضوع الموضوع غير مقترن بذلك الصنف ينبغي ان الاثار له يعني ومن الكمالات يكون الفاعل بالطبع او
الارادة متوجها الى غاية ما فيبلغها اول يبلغها لكن لعرض منعها عن غايتها مثل الحجر يتجه والاعراض له ذلك لانه بذاته
بسيط فانه يفتق ان يقف او يعجز فان منه يصل بتفصل فيتحقق وقد يقال الشي انه فاعل بالعرض وان كان ذلك الكلام في الفعل
اتم الا انه يتفق ان يكون في اكثر الامر يتبع حضوره امر محمود او محذور فينسب بذلك فيستحب فعله ان كان يتبعه
امر محمود ويتقى فعله او يستحب فعله ان كان يتبعه امر محذور ويتطير منه ويظن ان حضوره سبب لذلك الخير او لذلك
الشر **واما** المادة بالذات فالتي من جهة نفسها يقبل الشيء مثل الدهن للاشتعال واما التي بالعرض فهي اصناف
من ذلك ان تؤخذ المادة مع صورة مضادة للصورة وتزول بحصولها فتؤخذ مع الصورة الزائلة معا ودون الصورة
الاصل كما يقال ان الماء موضوع للهواء والنطفة موضوعة للانسان والنطفة ليست موضوعة بما هي نطفة لان النطفة
تبطل عند كون الانسان او يؤخذ الموضوع مع صورة ليست واحدة كون الموضوع موضوعا وان لم تكن محددة
للصورة الاخرى المقصورة فيجعل موضوعا مثل قولنا ان الطبيب متعالج فانه ليس انما يتعالج من حيث هو طبيب
ولكن من حيث هو عليل فالموضوع للعلاج هو العليل لا الطبيب **واما** الصورة التي بالذات فكالشكل
للكرسي والتي بالعرض فمثل البياض والسواد وربما كان فاعلة التي بالذات مثل صلابة الخشب لقبول الشكل
للكرسي وربما كانت الصورة بالعرض لسبب المجاورة كحركة ان كثرة السفينة فانه يقال لساكن السفينة متنقل
ومتحرك بالعرض **واما** الغاية بالذات فهي التي تنحو الحركة الطبيعية او الارادية لاجل نفسها لا لغيرها مثل الصحة
للدواء والغاية بالعرض ضرب اصناف فمن ذلك ما يقصد لكونه لاجله مثل دق الدواء لا لاجل الطبيب لاجل شرب الدواء
الدواء لاجل الصحة فيظن انه نفع او المظنون نافعا والاول هو الخير والمظنون هو خير او من ذلك ما يلزم
او يعرض لها اما ما يلزم الغاية فمثل الاكل غاية التغوط وذلك لازم للغاية لا غاية بل الغاية هو كف الجوع
واما ما يعرض للغاية فمثل الجمال للرياضة فان الصحة قد يعرض لها الجمال وليس الجمال هو المقصود بالرياضة ومن
ذلك ما يكون من الحركة متوجهة اليه فيقف دونها هو مثل الحجر الحائط ومثل من رمى طيرا فيصيبه وربما كان
الغاية الذاتية غير موجودة لمنعها وربما لم يوجد كما في الشفاء **والضابط** على ما قال الامام ان العلة الوضعية
بقيا ما يصبر من احدها اقتران شيء بما هو علة حقيقية فان الشيء اذا اقترن بالعلة الحقيقية اقترانا حسيا لا ينفك
ابهما عليه يسمى علة عرضية **وثانيهما** اقتران شيء بما هو معلول فان العلة بالقياس الى ذلك الشيء المقترن
بالمعلول يسمى علة عرضية **وايضا** اما عامة او خاصة فالفاعل العام هو الذي يشترك في افعال عدة اشياء
كثيرة مثل الهواء المغير للاشياء الكثيرة والخاص هو الذي ينفعل عن الواحد منه وحده شيء بعينه مثل الدواء

ببناء الزبد والمادة العامة مثل الخشب للسرير والكرسي وغيرهما والخاصة مثل جسم الانسان بمزاجه لصورته والعرق
العامة لا تفارق الكلية اي مثل الجنس كالحمرة والخاصة لا تفارق الجزئية مثل مزاج الشيء او الفصل او خاصة
الصفراء كشرب الترنجبين والشرب المنضج للخلط وهي مثل الخمر وزيد صديقي فلان كما في الشفاء وقوله
وهي مثل جنس للخاصة اي الصورة العامة كالجنس للصورة الخاصة كصورة الكرسي مثلا التي هي كالجنس لصورة
هذا الكرسي وصورة ذلك الكرسي لا غير ذلك والفرق بين الصورة العامة والفاعل العام مثلا مع كون الفاعل
العام ايضا جنسا للفاعل الخاص فان الهواء المغير مثلا جنس لهذا الهواء المغير لذلك الشيء اي لهذا الهواء
كما انه مغير لهذا الشيء يجوز ان يكون هو بعينه ايضا مغيرا لهذا الشيء لذلك بخلاف صورة الكرسي فان صورة هذا
الكرسي لا يجوز ان يكون بعينها صورة لذلك الكرسي فليتدبر جدا وايضا اما قريبة او بعيدة فالفاعل القريب
هو الذي لا واسطة بينه وبين المعلول مثل الوتر لتحريك الاعضاء والبعيد هو الذي بينهما واسطة مثل النفس
لتحريك الاعضاء والمادة القريبة مثل الاعضاء للبدن والبعيدة مثل الاخلاط والاركان له والصورة
القريبة مثل التربيع للمربع والبعيدة كذي الزاوية له والغاية القريبة كالصحة للدواء والبعيدة كالسعادة للدواء
وايضا اما مشتركة او خاصة مثل الفاعل المشترك كشفاء والاكل لبيوت كثيرة والخاص كبناء واحد لبيت واحد
فيه من العلل وهذا اي انقسام العلل الى المشتركة والخاصة لم يعتبره الشيخ واعلم ان الفرق بين العام
والمشترك انه لا فرق بين الخاص المقابل للعام بحسب شرحه والخاص المقابل للمشترك فيجب تفسير العامة
العامة بما هو كالجنس الصانع مثل الصانع الذي هو كالجنس للبناء والنجار وغيرهما والخاصة المقابلة لها بما هو
كالنوع مثل البناء كما فعله رحمه الله وانت خبير بان تخصيص العموم بالجنس يخرج عموم النوع
عن الاعتبار ... اعتبار العموم يغني عن اعتبار الاشتراك لان المشترك ايضا عام في التاثير
المشترك ايضا فلا حاجة الى اعتبار المشترك عليحدة فما اعتبره الشيخ هو الصواب فليتدبر المسئلة الثامنة في احوال
علل وقع فيها اشتباه منها ان العدم الحادث عده من جملة مبادئه بحجة النظرة انه كيف ذلك قال الشيخ
في طبيعيات الشفاء واما الجسم من جهة ما هو متغير او متشكل او حادث كاين فان له زيادة مبدء وكونه متغيرا
هو غير كونه متشكلا والمفهوم من كونه حادثا وكاينا هو غير المفهوم من كليهما جميعا فان المفهوم من كونه متغيرا
انه كان بصفة حاصلة فبطلت وحصلت له صفة اخرى فيكون هناك شيء ثابت هو المتغير وحال كانت معدومة فوجدت
فبالحق انه لا بد له من حيث هو متغير من ان يكون له امر ... ولما تغير اليه وصورة حصلت وعدم لها
كالنوع الصورة الزايدة كالثوب الذي اسود والبياض والسواد وقد كان السواد معدوما اذ كان البياض
موجودا والمفهوم من كونه متشكلا هو ان يكون له امر لم يكن فيه من جوهر الشيء كمثل الشكل يتحرك فان حقيقة
كان ساكنا لم يكن ان تمثلا الحركة الذي موجودة له بالامكان والقوة فلا تحرك لم يزل منه الا العدم فقط



المفهوم ان نوع كذا فيه والمتشكل لا بد ان يكون له ذات وجدت ناقصة وامر حصل فيه وعدم تقدمه فان العدم
شرط في ان يكون الشيء متغيرا او متشكلا فانه لو لم يكن هناك عدم لاستحال ان يكون متشكلا او متغيرا كان يكون
الكمال والصورة حاصلين دائما فان المتشكل والمتغير يحتاج الى ان يكون قبله عدم حتى يتحقق كونه متغيرا او متشكلا
والعدم ليس يحتاج في ان يكون عدما الى ان يحصل تغير او استكمال فرفع العدم يوجب رفع المتغير والمتشكل من حيث
هو متغير او متشكل ورفع المتغير والمتشكل لا يوجب رفع العدم فالعدم من هذا الوجه اقدم فهو مبدا الا ان كان
كل ما لا بد منه في وجود امر ما وجود كان ليوجد شيء آخر من غير ان ... مبدا او ان كان ذلك لا يكفي في كون الشيء مبدا
ولا يكون المبدا كل ما لا بد منه في وجوده لامر ما وجود كان بل لا بد من ان يوجد مع الامر الذي هو له مبدا من غير تقدم
ولا تأخر فليس العدم مبدا ولا فائدة لنا في ان نناقش في التسمية فليستعمل بدل المبدأ المحتاج اليه من غير ان نتكلف
فيجد القابل للتغير والاستكمال ويجد العدم ويجد الصورة كلها محتاج اليه في ان يكون الجسم متغيرا او متشكلا
وهذا ينفع لنا في ... فالمفهوم من كون الجسم كائنا وحادثا يضطرنا الى اثبات امر حدث ولم يكن بعد عدم سبق
واما ان هذا الحادث وهذا الكاين هل يحتاج الى ان يتقدم كونه وحدوثه وجود جوهر كان مقارنا لعدم الصورة
الكاينة ثم فارقه وبطل منه العدم فهذا امر ليس يتبين لنا ... بيانه ذلك بل يجب ان نضعه للطبيعي
وضعا ونقتصر بالاستقراء ونبرهن عليه في الفلسفة الاولى انتهى كلام الشفاء وظهر منه ان كون عدم الحادث
مبدءا ومحتاجا اليه لوجوده انما هو بالذات ومع التحقيق لا يجد مقارنته لما هو مبدء له اعني مادته على راي الحكماء
او فاعله على راي ... والمتكلمين من ان الحادث لم يسبق مادة ... من العدم
والعدم للحادث الزماني من المبادي العرضية اي لكونه مقارنا لما هو فاعل له او مادة له كما عرفت وان كان مقدما
على المعلول بالزمان لكون تقدم العدم ... ويشبه ان كونه المقارنة لما يتقدم بالزمان على المعلول
العلة والمبدا بالعرض على المقارنة ... بالذات ...
ان العلل يكون علة لما هو مقارن له ...
لكن فيه ايضا انهم لما عدوه من المبادي للحادث من حيث هو حادث لا من حيث هو موجود كما في كلام الشيخ
ومنها ان الفاعل في طرف الوجود لان الفاعل المستجمع لجميع شرائط التاثير ان كان موجودا كان الاثر
موجودا وان كان معدوما كان معدوما ... والفاعل في الطرفين واحد ومنها ان الموضوع
كالمادة فان كلا منهما علة مادية فانه قد يشتبه ... بالمادة فلا حاجة كما قيل ان الموضوع من جملة
العلل لكنه يشبه بالعلة المادية ولذا لم يعده ... من اقسام العلل والتحقيق ان كونه علة ... ليس ببعيد
التشبيه ... والعلة المادية حقيقة كما ظهر لك ... ومنها ان افتقار الاثر الى المؤثر
انما هو في احد طرفي الوجود والعدم لا في ماهيته وقد سبق تحقيقه وانما ذكر هنا لوقوع الاشتباه فيه

العدم قد يشتبه فيظن انه غير الفاعل في طرف الوجود وكونه هو الفاعل في طرف الوجود

[illegible]



وقد ان الاسباب الماهية غير اسباب الوجود لكون الوجود زائدا على الماهية فاسباب الماهية هي المادة والصورة وهما
داخلان فيها واسباب الوجود هي الفاعل والغاية وهما خارجان عنها والمراد من المؤثر والاحتياج المعرفة
الوجود واليها لا الى المادة والصورة بل حاجتها اليها انما هي في تقوم ماهيته وحاجته الى المؤثر انما يكون بعد ذلك
ان لا يقع الاشتباه من كونهما معدودين في العلل فيظن ان حاجته اليهما انما هي في الوجود ويمكن ان يجعل هذا من
قال تمام الحكم ان بين هكذا ان ذلك الافتقار انما هو في الوجود او العدم لا في الماهية اعترض بان الممكن
يفتقر الى بعض علله في تقوم ماهيته لا في وجوده وعدمه فكيف حكمتم بان افتقاره انما هو في احدهما فقط
فاجاب بانا انما حكمنا بان افتقار الممكن الى المؤثر بقرينة التعبير عنه بلفظ الاثر انما هو في احد طرفي الممكن
انما هو اسباب الوجود لا اسباب الماهية واسباب الماهية وان كان غير اسباب الوجود فلا يلزم من افتقار الاثر في تقوم الماهية
الى اسبابها افتقاره في ذلك الى المؤثر الذي هو اسباب الوجود فليتدبر ومنها ان كثيرا من الحكماء جوزوا استناد
الممتنع الى السبب بما هو الوجود لكونه شيئا لا العدم لكونه نفيا محضا وقد سبق ذلك في مسئلة نفي الاولوية
قوله الذاتية فنبه على بطلان ذلك بقوله ولا بد للعدم من سبب كما سبق من ان نسبة الممكن الى الوجود والعدم
فيفتقر كل منهما الى مرجح فمع بطلان الترجيح بلا مرجح وهذا المرجح هو المراد من السبب ومنها انه قد سبق البحث
في بحث الاولوية الذاتية ان بعضهم قد ذهبوا الى ان العدم اولى بالممكن السيال كالحركة بدليل امتناع البقاء عليها
فلا يحتاج عدمه الى السبب بل يكفيه امكانه اولويته في وقوعها فاشار الى دفعها بقوله وكذا في الحركة اي بعد الحركة
اليه من سبب لما عرفت من نفي الاولوية مطلقا المسئلة السابعة في بعض احوال العلل المعدة وهي ما يقرب العلة الى معلولها
وقيل الاعداد هو التهيئة فالمعدة هو الذي يهيئ المادة ويعدها لوجود صورة جوهرية فيها او حصول عرض يحل فيها
او تعلق مجرد بها فالاعداد والتقريب للمادة بالقياس الى ما يحصل ويلزم من ذلك تقريب الفاعل الى ما يصدر
عنه متعلقا بالمادة والتقريب المعد اليه كالحركة الى منتصف المسافة فانها تقرب الحركة الواقعة بعد المنتصف الى الفاعل
ومن العلل المعدة ما يؤدي الى مثل كالحركة الى منتصف المسافة المؤدية الى الحركة بعد المنتصف وهي تماثلها او مخالف
كالحركة المؤدية الى السخونة وهي تخالفها او ضد كالحركة الى الفوق المؤدية الى الحركة الى الاسفل وهي تضادها والاعداد
قريب كاعداد الجنين بالقياس الى الصورة الانسانية او بعيد كاعداد النطفة بالقياس اليها ومن العلل الوضعية ما هو معد
يعني ان بعض العلل الفاعلية الوضعية تكون علة معدة ذاتية بالنسبة الى امر وعلة فاعلية عرضية فان شرب السقمونيا علة
فاعلية عرضية لحصول البرودة وعلة معدة ذاتية لها ايضا

قد وقع الفراغ من تسويد هذه النسخة الشريفة الموسومة بالاسم حاشية البرودة في
الاحد وقت العصر من يوم التاسع من الشهر
محرم الحرام في سنة الف و...
ورابع من الهجرة النبوية

[illegible]

والم ان الوقف فى دوام [illegible] بالكثرة واما [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible] الكثرة فى [illegible]

الوحدة والوحدة محتجبة [illegible] الكثرة [illegible] من الموجودات [illegible] الكثرات [illegible]

[illegible] الوحدة [illegible] الكثرات [illegible] الموجودات [illegible]

العارف الذى [illegible] الصدر [illegible] اول الامور [illegible] السفر الاول [illegible]

واذا وصف العالم الوحدة و[illegible] الكثرة [illegible] الحق [illegible] الكثرة الا الوحدة

[illegible] مرتبة بعد مرتبة [illegible] ذات الحق [illegible]

[illegible] السفر [illegible] صفات الحق واسمائه [illegible]

[illegible] جميع الكثرات والذى [illegible] ذاته وصفاته واسمائه [illegible]

[illegible] الكثرة فى الوحدة والوحدة فى الكثرة [illegible] الوحدة [illegible] الكثرة [illegible]

[illegible] الوحدة [illegible] المقامات [illegible]

[illegible] هذه المرتبة من السلوك [illegible] الناس [illegible] مرتبة الضعف [illegible] العقول والنفوس

مرتبة [illegible] مرتبة النبوة والرسالة [illegible] هذه المرتبة

[illegible] المرتبة [illegible]

[illegible] المرتبة [illegible] التعليم

السفر الرابع [illegible] الاسفار الاربعة المذكورة فى كتاب صدر المتألهين [illegible]

المراتب الاربع [illegible] ان الامور العامة [illegible] احوال الموجودات [illegible]

[illegible] هو السفر الاول [illegible] الحق [illegible] اثبات الحق وصفاته واسمائه [illegible] السفر الثالث فى الذى

[illegible] السفر الثانى [illegible] السفر الرابع [illegible]

فى طريقة [illegible] اثبات واجب الوجود [illegible] وجوده [illegible]

[illegible] الحق [illegible] الضعف [illegible] السفر الثالث

[illegible] الميرزا [illegible] دام ظله

[illegible]

همچنین معاشرت [illegible] آیه شریفه واصبر نفسك مع الذین

یدعون ربهم بالغداة والعشی و آیه شریفه یا ایها الذین آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقین [illegible]

[illegible] حقیقت [illegible] داریم [illegible] می‌شود

١٢٨

[illegible]

قال [illegible] فى التجريد والاضلال [illegible] الصلالة والاهلاك

والهدى [illegible] الاضلال [illegible] الاول

[illegible] الاضلال [illegible] الثالث الاهلاك والهدى [illegible]

[illegible] المعنى فى اللغة المذكورة [illegible] الحق [illegible] الهدى وعدم الاهلاك

والاضلال [illegible] لانه قبيح والله تعالى منزه عن فعل القبيح واما الهدى

[illegible] فى اللغة [illegible] فى الآيات [illegible] الاضلال [illegible]

[illegible] الاهلاك والتعذيب [illegible] ومن يضلل الله [illegible] الخاسرون وقوله تعالى [illegible]

[illegible] الكفر والضلال [illegible]

[illegible]

۴۰

[illegible]

[illegible]

قد تقرر ... [illegible]

[illegible]

کیفیت ... [illegible]

[illegible]

[illegible]

سنه ۱۲۰۳

شرح شوارق (ملا عبدالرزاق لاهیجی) در کلام و حکمت